سلسلة
ابحاث التجديد

الدكتور
محمد الحبش

المرأة
بين الشريعة والحياة

تعليق
الدكتورة هبة رؤوف عزت

دار ندوة العلماء
مركز الدراسات الإسلامية

محمد حبش

- من مواليد دمشق ١٩٦٢م.

- بكالوريوس في الشريعة الإسلامية جامعة دمشق ١٩٨٦م.

- بكالوريوس في الأدب العربي جامعة بيروت العربية ١٩٨٧م.

- الإجازة العليا في إتقان القرآن الكريم وحفظه ١٩٧٩م.

- دكتوراه في علوم القرآن جامعة القرآن الكريم - الخرطوم.

- له أكثر من ثلاثين مؤلفاً من أهمها:

• سوريا عاصمة الروح.

• العلماني والفقيه.

• كيف تقرأ القرآن.

• سيرة رسول الله ﷺ.

• روائع الحكمة (قصائد تربوية).

• القراءات المتواترة.

• تفسير سورة البقرة.

• الإيمان والربيع.

• شرح المعتمد في أصول الفقه.

• بين يدي الرسالة.

هذا إلى جانب كثير من المقالات والمحاضرات والدروس العلمية.

المرأة

بين الشريعة والحياة

بالتعاون مع

مركز الدراسات الإسلامية

إيمانٌ وتجديد

الطبعة السادسة
١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

حقوق الطبع محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من:

دار ندوة العلماء

للطباعة والنشر والتوزيع

فرع١: دار ندوة العلماء

دمشق - ركن الدين - جانب جامع أبو النور

هاتف: ٢٧٧١٥٦٧ - ص.ب: ٤٣٤٤

فرع٢: مكتبة فضل كفتارو

دمشق - مهاجرين - شورى

هاتف: ٣٧١٠٧٨٨

المرأة

بين الشريعة والحياة

إعداد
د. محمد الحبش

مع دراسة تقييمية نقدية بقلم

د.هبة رؤوف عزت
كاتبة وباحثة ومفكرة مصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة الطبعة السادسة

أقدم للقراء الكرام الطبعة السادسة من كتابي المرأة بين الشريعة والحياة، وفيها جملة بحوث جديدة، وهي تصدر بعد أن خفت الجدل الذي ثار قبل خمسة أعوام لدى صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وأصبح لدى القارئ فرصة أكبر لمحاكمة ما تقدمه هذه الدراسة العلمية في حقل تجديد فقه المرأة في الإسلام.

وبعيداً عن الجدل الذي أثاره الكتاب فإن هذه الطبعة الجديدة تأتي وقد شهدت المنطقة جملة تطورات فيما يتصل بقضايا المرأة، فقد صدرت في سوريا عدة تشريعات كان لها أثر طيب على واقع المرأة أماً وحاضنة وعاملة، وكان لي شرف المشاركة في الأداء التشريعي، على أنني لا أنكر أن ما تحقق لا زال دون الطموح، وأن بالإمكان إنجاز الكثير لصالح المرأة من روح الفقه الإسلامي الذي يشتمل على آراء جريئة وواقعية، وأن مناقشة خيارات الفقه الإسلامي على هدى العقل، وإعادة النظر في ثقافة الراجح والمرجوح يمكن أن يضع بين يدي المشرع خيارات أكثر حكمة وواقعية من دون أن نخرج من باحة الفقه الإسلامي الذي هو في الواقع ديوان العقل الإسلامي في فترة نهوض حضاري.

إن ما سعت إليه هذه الدراسة وأكدته الأيام أن الفقه الإسلامي غني وزاخر، وأن من الخطأ حمل الناس على خيار واحد، وهو جدل يتصل مباشرة بالمسألة الديمقراطية في الإسلام ويعزز القول بأن العناء الذي نكابده من صعود التزمّت والتعصب مرتبط بغياب ثقافة الانفتاح والديمقراطية، وإن النتائج ستكون مختلفة إذا حصل التنوير.

إن محاكم التفتيش الجديدة التي تنصب للمفكرين الأحرار، ليست إلا نتيجة طبيعية لغياب الديمقراطية في البرامج السياسية للحكومات العربية، فحين تكون عقوبة نقد المستبد الغياب في ظلمات السجون فكيف ستكون إذن عقوبة نقد التراث الذي تعودنا على منحه القداسة والعصمة، في حين أن الله أمرنا بإعمال العقل، وأن النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم قال: إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أجد غيرها خيراً منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني، ولا شك أنك عارف بأن المرء لا يحلف على مسألة إلا وهو على يقين بصوابها، فكيف إذا كان الحالف نبياً وكيف إذا كان هو رسول الله؟

لقد أخبر إذن بأنه يؤمن بتغير الظروف والأحوال الأمر الذي يدعوه إلى تغيير ما تعهده والتزمه من قبل، وقد يكون أمراً دنيوياً معاشياً فهو من باب التمتع بالحلال، وقد يكون ذلك من باب التشريع فيكون نسخاً، وهو ما أفرد له العلماء كتباً خاصة.

وإذ أجد نفسي أمام نبي كريم يفتح صدراً لكل ما هو بركة وخير، فإنني أدعو إلى الشيء نفسه في خيارات الفقهاء المكرمين والذين تخيروا لأزمانهم ما رأوه ضرورياً، وعلينا أن نتخير لأزماننا ما نجد أنه بركة وخير.

وبالعودة إلى قضايا المرأة فقد شهدت المرحلة مزيداً من الوعي في قضايا المرأة وأصبحت المرأة المسلمة أكثر مشاركة في الحياة العامة، ودخلت الحقل العام بما فيه الحق السياسي في عدد من الدول الخليجية وصارت وزيرة ونائبة ومسؤولة، وهو ما طالبت به هذه الدراسة.

وتوالت مواقف علماء الشريعة في رفع الحرج عن المرأة وتعزيز مشاركتها في الحياة، وأصبحت صورة المرأة المسلمة أكثر واقعية مما كانت من قبل.

وفي جانب آخر فقد مضى التيار العلماني في تركيا وتونس وفرنسا خصوصاً إلى مواقف متشددة إزاء المرأة ولم يعترف بحقها في التغيير والمشاركة إلا إذا تخلت عن حجابها، وهو موقف مصادم لحقوق الإنسان ولن يعود بأدنى فائدة على تطور أوضاع المرأة وتحقيق مشاركتها في الحياة.

وأعتقد هنا بأن نشر الكتاب من جديد سيساعد في تقديم مزيد من الأدلة على إمكانية تحقق نهوض ومشاركة للمرأة من خلال الفقه الإسلامي الذي تلتزمه وتؤمن به، وربما يقنع العلمانيين المتشددين بقيم العفاف في الإسلام، ويرفع الغشاوة الموهومة في التناقض الظاهري بين التزام العفاف والمشاركة الفاعلة في الحياة، وسيساعد أيضاً على تحقيق تكامل وتواصل بين رسالة المرأة والرجل.

وفي قضية أخرى فقد نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ٢٠٠٢ ميلادية وصادف ذلك أجواء انتخابية شارك فيها المؤلف، وثارت زوبعة هائجة حول الكتاب، وقد أصبح واضحاً تماماً أن هذا الجدل لم يكن له علاقة بالمنهج الفكري الذي تبناه المؤلف بقدر ما كان حاجة انتخابية مارسها خصومه، بدليل أنه صدرت بعد ذلك ست طبعات ووزعت بالكامل، ولم تواجه هذا النقد الشديد، وهو ما يأمل المؤلف أن يوفر فرصة هادئة لمحاكمة المشروع على أساس من مصالح الأمة ومرونة الشريعة وليس على أساس من مواقع الأشخاص في الجدل السياسي.

وهكذا فإن المشروع الذي نقدمه لمشاركة المرأة في الحياة يلتزم ثوابت الشريعة، ويستجيب لحاجات العصر، وفق قاعدة من حرية الفكر، والاختيار من اجتهاد السلف الصالح.

آمل أن يؤدي الكتاب رسالته المأمولة، وأنا راض عن التطور الذي تحققه المرأة في البلاد العربية في إطار مشاركتها العامة، وهو تطور سيواجه بالتأكيد بعض المعارضين، ولكن المرأة قادرة على تجاوزه إذا هي اعتصمت بالمعرفة واستعانت بتجارب الفقه الإسلامي الرشيدة من العلماء المتنورين الذين يفهمون الشريعة كفاحاً في سبيل الحرية والعدالة والتنمية.

وقد رأيت أن أضم للكتاب دراسة ضافية وهامة قدمتها الكاتبة المصرية المتنورة الأستاذة هبة رؤوف عزت، الأستاذة بجامعة القاهرة، أشادت بما في الكتاب من إيجابيات وانتقدت بعض ما ورد فيه، وأنا أتفق معها على بعض النقد وأخالفها في جزء منه، ولكنني أشعر أنها قدمت للمعرفة خدمة جليلة فجزاها الله كل خير.

وإذ أكتفي بتقديمها في هذه الطبعة فلن أنسى أن أشكر السادة العلماء الأجلاء الذين قدموا للطبعات السابقة لهذا الكتاب وأخص بالشكر الأستاذين الجليلين الشيخ منذر الدقر والمفكر الإسلامي جودت سعيد، جزاهما الله كل خير.

وأختتم هنا بنص عزيز من القرآن الكريم يمنح المرأة موقعها الصحيح في الحياة، حيث جعل النساء شقائق الرجال ومنحها على قدم المساواة مع الرجل موقع الولاية الذي هو أعلى درج المسؤولية في البناء الاجتماعي:

﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾.

دراسة عن كتاب المرأة بين الشريعة والحياة

بقلم: د.هبة رؤوف عزت

(كاتبة وباحثة ومفكرة مصرية)

حين وصلني نص كتاب المرأة بين الشريعة والحياة للدكتور محمد حبش كنت قد أنهيت لتوي قراءة متجددة في كتاب الشيخ محمد الغزالي رحمه الله" المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة"، والذي كلما تصفحته وجدت فيه نظراً سديداً وهماً رشيداً، فقد كان يرحمه الله ينصح الأمة بصدق حتى وإن أغضب كلامه مخالفيه، ولزم منهج أن يقول الحق .. وإن كان مراً. كما كنت قد أعدت تحرير أثناء ذلك بحثاً كتبته عن تطور فكر وفقه الدكتور العلامة يوسف القرضاوي في قضايا المرأة، ووجدت وأنا أقرأ النص الذي بين يدي أنه يسلك نفس السبيل، فهو يعود لمعين السنة النبوية المطهرة وسيرة المصطفى التي كاد أهل الغلو أن يقيموا بيننا وبينها جداراً عازلاً من فتاوى انتقوها انتقاءً لتوافق مذاهبهم وأعرافهم الاجتماعية في رجوع استظهار لا رجوع افتقار، وهو يبسط أمام القاريء الآراء الفقهية على تنوعها ليبين ثراءها ويدحض زعم الإجماع في قضايا عديدة، و يعيد الاعتبار للأمة وما تلقته بالقبول شعوب إسلامية عبر قرون من ممارسات اجتماعية تتأسس على آراء فقهية معتبرة تحمل من السعة وتراعي من المصالح وتضع من الإصر ما يصمم البعض من إخواننا على وضعه ثقيلاً على عاتق المرأة والأمة في تعنت وتشدد غير مقبول ولا مبرر .

أعجبني في هذا الكتاب فهمه السديد أن"الأرجح" في الدراسات السائدة عن المرأة هو ما تم ترجيحه على يد فقهاء المذاهب المعتمدين، في فترة تاريخية معينة، رغم أن "الأرجح" في فقه الأصولي هو ما يحقق مصالح الأمة في زمانه بغض النظر عن تقرير المرجحين له أو تنكبهم عنه ما دام معه دليل شرعي قوي، وإلا انتفى الاجتهاد وتجمد الفقه.

وفي هذا السياق ذكرني قول المؤلف في مقدمته بصدد ما يسوقه من آراء الفقهاء المحجوبة عن الذيوع والاعتماد: "وأما استغرابك منها، وتهويلك أمرها، فله سبب آخر غير مسألة الثبوت". ذكرني بالأستاذ عبد الحليم أبو شقة الذي كتب موسوعة " تحرير المرأة في عصر الرسالة" وقد عرفته عن قرب، باحثاً وأستاذاً ومفكراً شيمته التواضع الشخصي والصرامة العلمية. وكان يأخذ موقفاً متشدداً في قضايا المرأة في فكره ومسلكه في شبابه، حتى بدأ في موسوعته التي صنفت أحاديث رسول الله في الصحاح عن المرأة، فإذا به يعيد

تكوين رؤيته لسيرة المصطفى في قضايا المرأة ودورها وحركتها الاجتماعية، وكان يؤكد أنه تغير بهذا العلم، فلم يلبس رؤيته النص الذي يوافقها ويهمل غيره وإن صح، أو ينتقي من السنة ما يوافق هواه المتشدد، بل أعاد تشكيل تصوره على هدي الرسول وسنته، مسلماً لله ورسوله ومغيراً لتقاليد نشأ عليها أو سياق اجتماعي كان يقدمه على طاعة الله ورسوله وعلى وصيته بإنصاف النساء، وهو ذات الموقف الذي اتخذه الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي، وقد فصلته في دراسات لي تتبعت فيها تغير رؤيتهما مع تقدم السنة وتراكم الخبرة بالفقه وبالحياة .

أعجبني أيضاً في الكتاب منهج الكاتب في مقارنة النصوص لتوضح صورة المرأة المسلمة في عصر الرسالة في حركتها وليس في صورها الساكنة التي تقدم عادة، صورها الإنسانية الفعالة أماً وزوجة ومجاهدة قبل الهجرة، ومواطِنَة تصوغ واقعاً اجتماعياً جديداً يحرر الإنسان من إسار الجاهلية في دولة المدينة ومقاتلة في الدفاع عن مكانة الإسلام وواثقة في الدفاع عن دورها في المنظومة الجديدة التي تهدم أعراف البادية، والأمثلة التي ساقها عديدة، من وافدة النساء إلى جدل خولة بنت ثعلبة لدور نساء الأنصار في تشكيل الواقع الجديد .

وقد افتقدت في نصه ذكر حديث دال في هذا الإطار رواه البخاري يعكس التحول الذي حدث في عصر الرسالة، وهو التحول في أدوار المرأة من الدور الأسري الذي اشتهرت به نساء قريش بين العرب، والدور العام الواضح في التجارة والمجال العام بل والجهاد الذي كان تلعبه نساء الأنصار في مجتمع يثرب، وبدأت بشارته كدور ريادي في بيعة العقبة الثانية، والتي بايعت فيها امرأتان على الجهاد، ووفيتا البيعة في غزوات متتالية كما تروي السيرة .هذا النص الدال هو حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي روى فيه كيف كان مجتمع قريش في الجاهلية لا يعد النساء شيئاً ولا يشركهن في الأمر ولما أسلم عرف أن للمرأة حقوقاً لكن التغير الإجتماعي أخذ وقتاً وتم دفعه للأمام بالهجرة واختلاط نساء قريش بنساء الأنصار اللاتي كان لهن حركة ودور اجتماعي واضح، وبدلاً من أن تدفع نساء قريش نساء الأنصار لمزيد من المحافظة والغلو والتشدد كان العكس هو ما حدث في عصر الرسالة ودولة المدينة وهو انفتاح نساء قريش على حقوق اجتماعية وأدوار أكدها الرسول كلما عرض له أمر فيه اختلاف في العرف وكان يؤكد على مشاركة المرأة ويدعم بالزيارة وبالدعاء وبالثناء نموذج نساء الأنصار.

لكن البعض في زماننا يأبى إلا أن يُحكم عُرف قبيلته ليفرضه على العالم، وعلى الإسلام، بدلاً من أن يقرأ السيرة ويتعلم كيف غير الرسول مجتمعاً قبلياً ليصبح نموذجاً

حضارياً فريداً لتفاعل الأعراق بل والأديان، وتحرير المرأة بالإسلام، وللتمسك بمعالي القيم وبحقوق الإنسان وكرامته حتى في الحرب والقتال.

لقد كنت إبان إعدادي لرسالة الماجستير في موضوع "المرأة والعمل السياسي : رؤية إسلامية "كلما مررت على حديث في البخاري يعطي المرأة مساحة من حركة وحرية أجد الإمام إبن حجر العسقلاني يرحمه الله في شرحه يعلق بعبارة : إذا " أُمِنَت الفتنة"، وكأنه بهذه العبارة ينسخ ما يقرره الحديث، وقد سألت نفسي آنذاك سؤالين: هَل كان رسول الله غافلاً عن قضية الفتنة هذه وهو يستن لأمته سنة تسير عليها من بعده؟ وهل تؤمن الفتنة أبداً؟ أي هل التشريع غايته دفع الفتنة أم التنبيه لمصادرها؟ الإجابة على السؤال الأول بداهة هي أن إدعاء الورع أمام السنة النبوية والهدي النبوي أمر نهى عنه الرسول بنص حديث "من رغب عن سنتي فليس مني" والتعلل بأن الزمان قد فسد طعن في حكمة التشريع وتزيد على حكم الله وغلو نهانا عنه القرآن، فإن فسد الزمان أصلحناه لا غيرنا شرع الله إفراطاً كما فعلت اليهود! بل سبب ورود حديث الرسول السالف الذكر كان هذا الزعم بعينه من البعض. والإجابة عن السؤال الثاني هي أن الفتنة لا تؤمن وإنما تتقى، أما الظن بأن الغلو والتشدد يقضي على الفتنة فالأرجح أنه يقضي على الدين حين يجفف منابع التقوى والتوبة ويضع القانون والعقوبة الدنيوية في موضع مراقبة الله، ولسنا في حاجة لكي نسوق الدليل المعاش من واقع مجتمعات عربية وإسلامية شَادّت الدين فغلبها وضيقت على نفسها واسعاً بزعم الورع فغزتها آفات هم أعلم بها من غيرهم، عافاهم الله منها ومن الغلو وردهم للوسطية رداً جميلاً ورفع عنهم بلاء الفتن و..الحرابة، ولن أقول كما يقال خطر "الإرهاب" لأنه مفهوم ملتبس في الاستخدام المعاصر.

لقد اجتهد أئمة كبار لهم فضلهم ومكانتهم في إخراج المرأة من دائرة الخطاب القرآني عبر استراتيجيات لغوية مثل القول بأن المرأة لا تدخل في الخطاب القرآني إلا إذا دلت على ذلك قرينة بدلاً من أن يروا استخدام التذكير للتغليب ليس أكثر، وتجاهلوا حكمة التأكيد في تكرار الأمر بالنص على النساء مع الرجال لتأكيد الولاية والشهادة المشتركة، بل لقد وصف أحد كبار المفسرين خلق المرأة بأنه مثل خلق الدواب والأنعام للتسخير للرجل، وكتب إمام أخر من أئمة السلف كتاباً خصيصاً لإثبات أن النساء لا يرين الله يوم القيامة لأن هذه منزلة استحقها الرجال بصلاة الجمعة والمرأة ليست مكلفة بها!! ولو اطلع رسول الله على هذه الإهانات لأنكر عليهم ذلك، غفر الله لهم ونفع بباقي علمهم.لكن الدرس الأهم هو أن كل الفقه معروض على الكتاب والسنة، وفهم ظروف المجتمعات وسياقات الاجتهاد واجب، مع

الالتزام بالشرع وليس برأي عليه ألف رد من الكتاب والسنة.وإنما يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال ..

أعجبني أيضاً أن الكاتب سعى لقراءة الأحداث التاريخية والتمييز بين مستويات الفهم والتحليل،فكون عائشة قد قادت الصحابة في موقعة الجمل والاختلاف حول صواب ما فعلته من الناحية السياسية لا يطعن في عقلها ولا رشد الصحابة الذين اتبعوها ولم ير أحدهم- وفيهم نصف أهل الشورى- أن حديث "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" هو الحديث الدال في هذا السياق ، وهو أمر يستحق التأمل بل التوقف لأخذ دلالات هامة منه، ألا وهو كيف فهم الصحابة الأحاديث ولماذا لم يوظفوها نفس التوظيف الذي نوظفه الآن، أي مشكلة الاستدلال و فلسفتها ومنهجيتها، وكذا تفاوت واختلف فهم سيدات بيت النبوة أمهات المؤمنين ذاتهن لأمر : "قرن في بيوتكن" ففهم البعض منهن لزوم الغرف ، ولم تفهم من هذا النص القرآني أخريات بأكثر من وجوب اهتمام المرأة ببيتها، وقيامها بشؤونه، و أن ذلك لا يتعارض مع دورها الرسالي في الحياة في الجوانب التي تتطلب خروجها ومشاركتها كما فعلت على عين رسول الله وفي صحبته في دروس العلم والجهاد وشهود الأحداث العامة في المسجد الذي كان ساحة التفاعل الاجتماعي وفي الخروج معه للجهاد وبعده لمقاتلة من رأتها الفئة الباغية .

إن قضية المرأة تستدعي الحاجة لفتح نقاش واسع في الفقه الإسلامي المعاصر حول الموازنة بين سد الذرائع ورفع الحرج،وقد أشار الكتاب إلى مسائل وفتاوى في التخفف من الشروط الأصلية لخمار وجلباب المرأة المسلمة في مواقف مختلفة حددها فقهاء لهم مكانتهم لعلة واضحة ، خاصة حين تكون في مهنتها أي شئون حياتها المنزلية ، والتي ينسى أهل الغلو أن رسول الله كان يعين فيها زوجاته ، وهو مصيب في أن حركة المرأة في العمل تستلزم التفكير في رفع الحرج عنها في مواقف ما دون إهدار للتوجيه القرآني والنبوي، ومصر كمجتمع زراعي عرف القواعد الصارمة فقط في الأسر الميسورة الحال في المدن حيث كان للمرأة من يخدمها، أما المرأة الريفية التي كانت تتحرك في الريف وتشارك في العمل الزراعي فقد كانت ترتدي السروال تحت الملابس وترفع قدراً من جلبابها وهي تعمل بل وتجمع في جلبابها القطن والفواكه وترفعها فيه، وتسعى في طلب الرزق ومساعدة الزوج، والمرأة الريفية فعلت ذلك في كل المجتمعات الإسلامية من ريف المغرب لريف المقاطعات الإسلامية بالصين، فما أنكر عاقل عليها ذلك، و قد كانت تحافظ على خمار رأسها وعفتها وأخلاقها .

إن القصد هنا من إثارة هذه القضايا أن يتم الإفتاء في قضايا المرأة المسلمة بما يوافق حركتها بغير إخلال بالإطار العام المرسوم بدقة، مع حفظ المقاصد ورفع الحرج، ولو قيل

يوشك رفع الحرج أن يذهب بالدين ويزيد الفتن نرد بأن التوسع في سد الذرائع قد حقق ذلك بامتياز وأوردنا المهالك بمهارة نادرة ، أليس منكم رجل رشيد؟ !

أكرر أن مناط الأمر التقوى، وأن الجماعة المسلمة عليها وظيفة التوعية والتربية والتواصي، أما إدخال الأمور التي ركز فيها الشرع على التقوى في مساحات السلطة ونظم الشرطة فلا يحفظ عرض ولا يضمن عفة، أفلا تعقلون؟

أيضاً بدأ المؤلف في خيط هام لكنه لم يكمله، وهو وضع قضية لباس المرأة المسلمة الذي شغل الكثيرين (وكأننا لو سترنا أجساد كل نساء المسلمين فإن هذا هو سبيل النهضة، وهو تقديم للفرع على أصول كثيرة (في حجمه الحقيقي كقضية جوهرية للمشروع الإسلامي، والأمر في فلسفة التشريع مرتبط بتصور الإسلام للجسد، وقد هالني أن كثير من المتحفظين على دعوتنا للقسط في مسألة لباس المرأة لديهم جهل بأبسط قواعد لباس الرجل، فالأمر ليس قماشاً يستر لكن تربية للتعامل مع الجسد وتهذيبه ،منذ الميلاد وعبر مراحل الطفولة والنضج، وفي الحج، وعند الموت، وفي القبر، والاعتناء به وإكرامه دون زيادة في الاحتفاء بالمظهر، وغاب في خضم المعركة عنهم أن المرأة والرجل في الإسلام توجه لهم الرسول بأمر واضح وهو تحريم لباس الشهرة على سبيل المثال ، ولذا كان تحريم لبس الرجال للذهب والحرير، لكننا نجد ممن يسدلون ستاراً من السواد على جسد نسائهم ويمنعن مشاركتهن في أي أمر خارج المنازل يتفاخرون بالخميصة وبالساعة الثمينة في المعصم وبغطاء الرأس المصنوع للعربي في بلاد الغرب، وبالسيارة وبالمسكن وبكل منتجات المجتمع الاستهلاكي في ترف بالغ، ثم يحرص على إحكام النقاب على وجه زوجته وابنته، فأي تناقض وأي اختزال لرؤية الإسلام المركبة لعلاقة الإنسان بجسده، وعلاقة الجسد بالمحيط الاجتماعي ، التي هي علاقة فعل ومسئولية تجعل الجسد كما وصفه السلف "آلة" تنهض بأعباء الاستخلاف وتتواصل مع الآخرين في تقوية جسد الأمة وحمايته من الطعنات الغادرة ، لا ساحة استعراض للملكية والثروة، رجالاً ونساءاً على حد سواء، في مجتمعات تتبنى أنماطاً شرهة –بل شرسة- للإستهلاك الرأسمالي. وقد شاهدت كيف تتفنن المرأة في بعض المجتمعات في التباهي بثمن عباءتها وخمارها وهي لا يظهر من جسدها كله أي شيء، فلا أراها قد حجبت فتنة الجسد إلا لتفاخر بفتنة المال والثروة ...أفلا تذّكرون؟

أما ما لم أوافق فيه المؤلف فعودته في بعض المواضع لمحاولة إثبات أن المرأة أكثر عاطفية من الرجل وأن الرجل يشقى بالمرأة العاقلة ذات الشواغل الفكرية، والمرأة تشقى بالرجل العاطفي لأنها لا تشعر في ظله بالرعاية والحماية. ولن أكون رفيقة ولا متحفظة في وصفي بل سأقولها بصراحة تامة وبقوة أستلهمها من معرفتي العميقة بسيرة المصطفى صلى الله عليه

وسلم: هذا الكلام ..غير صحيح.لا يمكن تعميمه ولا يصح تقعيده كأمر مسلم به في كل المجتمعات وبين كل الفئات. وحكمة الشرع الإسلامي أنه يدعم التغير الاجتماعي والنهوض ولا يغلق الناس في حيتميات ما أنزل الله بها من سلطان .

نعم..غير صحيح.. وعندي الدليل لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.. ينظر ببصيرة في كتاب الله المسطور وكتاب الكون المنشور فيفهم الوحي ويستوعب السنن الاجتماعية عبر التاريخ. فقد كان رسول الله أكمل الرجال وأكثرهم اكتمالاً لكنه أيضاً كان أشد حياءاً من العذراء في خدرها، وكان يحمل أحفاده على ظهره وهو يصلي وكان يرحم الشيخ ويعين الضعيف ويبكي من خشية الله، وكان بالمؤمنين رءوفاً رحيماً وبأهل بيته شفيقاً ، ولم يكن حبه لعائشة الذي أعلنه على الملأ ضعفاً بل إنسانية رائعة، وكان يحن لأيام خديجة ويكرم صويحباتها، ويرفق بالفقراء والمساكين، ويصبر على تنازع أمهات المؤمنين في حلم نادر ، فإين هذه من صورة الرجل التي يرسمها فقه الغلو للرجل حتى أنهم قالوا قديماً "علق سوطك حيث يراه أهلك ! ".

ومن يعرف سيرة الصحابيات يعرف كيف كان الرسول يحتفي بذات الشكيمة والبأس نسيبة، وما مر بدار أم سليم أم أنس بن مالك إلا دخل وسلم عليها، بل كان يقيل في بيتها، وفي بيت أم حرام أختها التي ركبت البحر ورزقت الشهادة كما بشرها الحبيب المصطفى، وكان يدعو الصحابة على الطعام عند أم سليم وليس في البيت طعام فيرتبك زوجها أبو طلحة فتقول له بيقين "الله ورسوله أعلم" ..ويكثر الطعام ببركة يد رسول الله حتى يفيض. ونساء عصر الرسالة هن اللاتي هاجرن للحبشة وتسابقن للحاق برسول الله في يثرب، ودافعن عن دولة المدينة في غزوات متتالية، وسألن في دروس العلم عن احتلام المرأة وجادلن الرسول في حكم الظهار وأوفدن إمرأة للمطالبة بحقوقهن وسألنه يوماً للعلم خلاف يومهن مع الرجال في المسجد الذي جمعهم ثم طردت المرأة منه لقرون في مجتمعات عديدة ...درءاً للفتنة!! فإين صورة المرأة المؤمن بأنها الضعيفة اللينة وقد ضربت صحابية رجلاً بعمود خيمة في هجوم عليها فقتلته- سلمت يدها.. وسلم المجتمع الذي تأدب بأدب الرسول فلم يملك فيه عمر بن الخطاب على غيرته أن يمنع امرأته من الخروج لصلاة العشاء والفجر في المسجد ، ثم جاء حفيد له فقال "والله لنمنعهن ! "وهذا هو الحزب المناهض الذي انقلب على الإصلاح الاجتماعي وأبى إلا أن يبدل كلام الله ورسوله ويكر بالبطلان على النهضة والتغيير الذي أحدثته الدعوة الإسلامية بإنصاف النساء وعاد لقيم الجاهلية ولمّا تمر أعوام قليلة على وفاة الرسول ، فلم ينصت لقوله تعالى "لا تغلوا في دينكم" ، فصدوا عن سبيل الله-وهم

يعلمون. ثم نجد منا من يقدم مذهب والله لنمنعهن على سنة المصطفى ثم يريدنا أن نقول سمعنا وأطعنا.. فوالله لا سمع ولا طاعة في معصية المصطفى ومخالفة سنته وهديه ..وأدبه .

لقد آن أوان العودة للمعين النبوي لننهل منه، رغم أنف من يعاند، ونترك ما فينا من جاهلية وجدت طريقها إلينا، جيلاً بعد جيل، وبدلاً من أن نجدد العهد مع الرسول ونقف أمام أوامره كما وقف عمر بن الخطاب تسليماً والتزاماً فلم تمنعه الغيرة من طاعة أمر الرسول، واليوم يصبح فرط الالتزام هو مخالفة السنة والسيرة بزعم الورع؟؟ والله لو رأى رسول الله ما أحدث الناس بعده من حبس للمرأة وتقصير في تعليمها وضمان حقها في العمل ، وتوسع في سد الذريعة وفزع من فتنة الجسد وتهاون مع فتنة الاستبداد والملك العضود لقال لهم سحقاً سحقاً.أفلا تتقون؟

أيضاً أختلف مع المؤلف في تقريره المتعجل أن الإسلام اختار أن تكون القوامة للرجل على نساء أسرته، فهذا هو تكليف الرجل في الشرائع السابقة، ففي الإنجيل أن "الرجل رأس المرأة" ، لكن الفارق في شريعة الإسلام التي نزلت على محمد بن عبد الله هي أنها قصرت قوامة الرجل على المرأة في الأسرة في حين جعلت علاقة المسلم بالمسلمة هي علاقة الولاية، وقد نجم عن الخلط بين الولاية والقوامة إختلالات كبرى في أحوال المرأة في العالم الإسلامي لقرون وفي الفقه والفكر في قضايا المرأة ، ونسي من كرسوا هيمنة الرجل في المجال العام وقصروا مهمة المرأة على المجال الخاص أن القرآن جعل القوامة في آيتين في كتاب الله قرينة الشهادة والإيمان ، فالمرأة قوامة كمسلمة تقوم بأمر هذا الدين استخلافاً كالرجال وهذا معنى الولاية في قوله "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"، وآيات أخرى عديدة في كتاب الله، وقوامة الرجل على نساء أسرته لا تخوله حق منعهن من القيام بمهام الانتماء للجماعة المسلمة والسعي في تحقيق نهضتها في كل الدوائر، كل واحدة وفق علمها وتعليمها ومهارتها وظروفها الاجتماعية

لن أتوقف أمام التعدد وحكمته وضوابطه، ففي مجتمعات إسلامية المشكلة ليست في التعدد بل في عنوسة المرأة التي يريد الرجل أن يجمعها زوجة مع زوجة أولى في حين أن هناك من الشباب من تجاوز الثلاثين ويوشك أن يقارب الأربعين وما تزوج، فإن قلت لصاحب الزوجة أعن أخاك فزوجه الأيامى والصالحات قال مالي مالي ، وطريف أمر إخوان لنا هرعوا يعرضون الزواج على نساء البوسنة تحت شعار إحصان المؤمنة المستضعفة، بدلاً من أن يعينوا إخوانهم من رجال البوسنة على الزواج ويكفوهم مؤنته، فلما فُجِعنا في نساء دارفور ما تحرك منهم أحد..ولا دعا لإحصان النساء المستضعفات من المسلمات، ولا تعليق.. لأن أي تعليق مني سيكون عاصفاً، واللبيب يفهم.

وددت أيضاً لو ساق المؤلف كلاماً أطول في الحب، فقد كان يدهشني دوماً سؤال فتية الجامعة من الشباب العفيف الكريم عن جواز الحب وهل هو حلال أم حرام، وكنت أقول لهم أن الحب لا يحرم ما دام عفيفاً ينشد المسلم منه زواجاً يجمع المتحابين ، ويعف حتى يبلغه ، فالمشاعر الراقية لا يملك أحد تحريمها وإنما التشريع جاء للفعل وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنني وجدت من ينادون بالتشدد إذا جاءهم ذا الدين تشددوا في طلب المهر وفي طلب الهدايا وعسروا عليه، وهذا من قلة المعرفة بالشرع والتأثر بأعراف الجاهلية، حتى ارتفع سن الزواج وانصرف شباب للزواج من غير بنات مجتمعهن بل ومن غير المسلمات في مجتمعات المهجر.

سفر المرأة أيضاً فيه فتاوى تربطه بالأمن وعلة السفر ، فالسفر الآن لطلب العلم مطلوب ، وفي الغرب تجمعات إسلامية أنشأت دور للطالبات المسلمات آمنة وتقام فيها الشعائر وتنعم فيها المبتعثات بالصحبة الطيبة، وقد زرتها ووجدت الطالبات فيها أحرص على شعائر الدين وألصق بأداب الشرع منهن في أوطانهن، وهناك من تسافر في صحبة محرمها لتخلع في الطائرة حجابها وتخرج معه في مظان الشبهة، وفي الحديث بشارة بأن الإسلام سينتشر حتى تسافر المرأة لا تخشى شيئاً فهل كان رسول الله يبشر بأمر لا يوافق الشرع؟ وفي النهاية المرأة المسلمة مؤتمنة على قرار كهذا بعد استشارة علماء تثق فيهم وتدارس القرار والعلة وشروط الأمن مع أسرتها. وكما ذكر المؤلف صار في العصر سفر وارتحال وفجور ظاهر والفرد في بيته عبر الشات والإنترنت لمن لا يتقي، فنعود مجدداً للتقوى...التقوى..التقوى .

لقد تم التضييق على النساء لقرون، بل تم حرمانهن من التعليم والخروج ، فما عضب أحد غضبة لله حتى انهارت صروح الأمة تحت وطأة الظلم الاجتماعي قبل أن تتهاوى تحت سنابك خيل الاستعمار، وفي تلك الحقبة التي تعيشها لم يهتم دعاة الفصل بين الجنسين (الذي لم يعرفه مجتمع الرسالة البتة) بالدفاع عن النساء المسلمات في أفغانستان حين حبس نظام طالبان المرأة ومنع تعليم البنات، فلما كتبت أهاجم هذه الظلم وأدافع عن شرع الله وسنة الرسول قيل لي هذه أعرافهم تارة، ومنعت مقالاتي من النشر في مطبوعة إسلامية بدعوى أن الإسلاميين لا يجب أن يشاركوا في نقد نظام يرفع شعار الإسلام! ولله أشكو .

إن منع النساء من المشاركة في المجال العام والنضال السياسي لأنهن قد يتعرضن للأذى توسع في قاعدة سد الذرائع يحتاج لإعادة نظر وفق مقاصد الشرع ووفق تقدير أهمية المشاركة للأمة ذاتها لا للمرأة فحسب، بل لقد قرأت تعليقات على التحرش بالنساء في بعض الحركات الشعبية السلمية بالقاهرة مؤخراً بأن هذا جزاءاً وفاقاً لمن تخرج من بيتها وتنخرط

في العمل السياسي .. فهي آنذاك تستحق ما يجري لها! كما أفتى آخرون بحرمة مثل هذه المشاركة سداً للذرائع وتجنباً للفتنة. وهذا رد فعل مخز بجميع المقاييس. وهل قال أحد لمن استبيحت فصرخت "وإسلاماه" من أخرجك من بيتك؟ أم قامت الدنيا دفاعاً عن شرفها ، والأهم: دفاعاً عن حقها في الأمن حين تخرج .

هذا كلام ما أنزل الله به من سلطان،ومن المؤسف أن من يطالب النساء بالقعود في المنازل لم يكلف نفسه بالخروج من بيته دفاعاً عن الحريات العامة والسياسية في بلده، وخروج النساء دفاعاً عن الحق والعدل أكرم لهن من مجلسه في بيته يعيب على المؤمنات التأسي بالصحابيات، ولو خشيت سمية على نفسها وموضع عفتها لما أسلمت ولما طعنت فيه لتدخل الجنة وتكون أول شهيدة، ولو خشيت نسيبة على عرضها و لم تبايع الرسول في بيعة العقبة الثانية على الجهاد لما كان لنا في تاريخنا مثال رائع نباهي به الأمم عن إمرأة ذهبت تدافع عن رسول الله في أحد وتضرب بالسيف يمنة ويسرة ذوداً عنه فما التفت يمنة أو يسرة إلا رآها وقد انصرف الرجال عنه وتراجعوا تحت ضرب السيوف. ما هذه الجاهلية الجديدة ؟ هل سد الذرائع يدفع لسد الشرائع؟ أي فقه هذا وأي منطق؟ ولو بقيت المرأة في بيتها من كان سيتحلق حول الرسول في دروس العلم، ومن كان سيخرج معه في الجهاد، ومن كان سيصطف خلفه في الصلاة في المسجد، ويروي الحديث ويعلم الصحابة عن تفاصيل علاقاته، ومن كان سيربي جيل الصحابة والتابعين؟

إن المسئولية تتضمن قدراً من المخاطرة بالضرورة ، لكن القعود يعني المقامرة بمستقبل الأمة بأسرها، هكذا تعلمنا السيرة النبوية ، ولمن يقول وهو جالس في بيته ما للنساء والسياسية نقول له نحن الشقائق، ورجولتك لا تتحقق بمحض الذكورة بل بقيامك بمسئولية خلافة الله في الأرض، تلك الخلافة المشتركة بين الرجال والنساء-بني آدم/ الذين آمنوا- والتي أكدها قوله تعالى" المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض". وهل سيتغير واقع المسلمين والأمة منشغلة بفتنة النساء عن فتنة الاستبداد؟ إن غالبية من يريدون المرأة أن تحبس في البيت لا يحركون ساكناً وعرض الأمة مستباح ولا يرفعون صوتاً ضد حاكم مستبد ظالم لكنهم يرفعون السوط على المرأة وهذا عين الجاهلية التي حررنا الإسلام منها .

إن هناك حاجة لدرء تعارض العفة والنشاط العام ، ودفع تناقض الرعاية للأسرة والمشاركة المدنية والسياسية، فهو تعارض مختلق وتوجس مفتعل.نعم لواجبات الزوجية والأمومة، فكاتبة هذه السطور زوجة وأم ثلاثة أطفال ومحاضرة جامعية وداعية ، لكن الأمومة كما علمتني نساء الأنصار ليست ضعف وخنوع، وليست سلبية وانعزال، ، الأمومة هي هاجر التي جعل الله سعيها بين الصفا والمرة شعيرة يتعبد بها الرجال مع النساء في الحج،

الأمومة هي مريم التي أحصنت فرجها وواجهت ظلم وإفك بني إسرائيل، الأمومة هي آسية إمرأة فرعون التي كرمها القرآن وضرب بها مع مريم مثلاً للذين آمنوا ، الأمومة فعل وحركة وسعي ، لا ركود وذلة وانكسار وانحباس .

الأمومة تحرير ونشاط ورسالية...الأمومة قيمة وقوة، والنساء شقائق الرجال، رضينا بالله رباً وبالرسول سراجاً منيراً، وتبرأنا من كل ما يخالف منهجه، وكل من يبدل سنته، ويريد أن يردنا لقيم الجاهلية .

بقيت نقطة أخيرة، هي أنني أعلم أن كثيراً من النصوص التي تكتب لا تتم قراءتها كنصوص يؤخذ منها ويرد، وتقوم ويتم التحاور معها بالحجة والتناصح الطيب اتفاقاً وتسديداً أو تصويباً ونقداً، بل تصبح مناسبة للتكفير والتفسيق، والهجوم، ومنطلقاً للتوظيف في معارك سياسية لا علاقة لها بالفقه أو الفكر، وأخشى ما أخشاه أن تتم قراءة هذا الكتاب من هذا المنطلق فيفوت على الأمة– مجدداً– فرصة للمراجعة والتصحيح، وفتح النقاش البناء في قضايا المرأة .

لقد قرأت هذا النص وأنا لا أعرف صاحبه، وتعلمت منه وأرشدت لمواضع اختلاف عساه يستفيد من نقدي تواصياً بالحق والصبر، والله أسأل أن يكون هذا الكتاب نافعاً وأن يخلق الفرصة لنقاشات جادة حول قضايا المرأة وقضايا الفقه، وأنا على يقين أنه سيجد تصويباً وتفاعلاً من علماء أجلاء عهدناهم يعطون الجهد ما يستحقه من مقاربة ونصيحة، وأخص بالذكر أستاذنا الفقيه الجليل الدكتور وهبة الزحيلي والعالم العلامة د. سعيد رمضان البوطي، وقد أسعدني القدر بلقاء بالأول في القاهرة وبالثاني في فرانكفورت فوجدت منهما حرصا على نهوض المرأة مع تخوف من التوسع في الترخص، وهي مسألة مرهونة بكل قضية على حدة، وبالوعي بالمستجدات، وبفقه الأولويات، وبشروط النهضة ومكان المرأة في الصفوف الأولى لكتائب التقدم والتمدن الإسلامي .

إن الحكيم من عرف زمانه واستقامت طريقته، والفقيه من رُزِق الحكمة وآتاه الله من لدنه العلم حتى يميز الخبيث من الطيب، وأدعو الله أن ينفع بهذا الجهد الذي آمل أن يكون صاحبه قد ابتغى به وجه الله، وقد وعد الله المجتهد ثواب المصيب أو أجر المخطئ، والله أعلى وأعلم .

قراءة في واقع المرأة المسلمة

النساء شقائق الرجال...✍

تعاني المرأة، على أبواب الألف الثالث جملة من الأزمات تجعل عناءها في إثبات الذات والمشاركة في بناء المجتمع في غير طائل، أو على الأقل تجعله لا يحقق لها الآمال المرجوة التي تتطلع إليها كشريك كامل في عالم يتجه إلى المساواة والتحرر من كافة أشكال التمييز.

وإزاء ذلك يتبادل النقاد الاتهامات في أسباب تخلف المرأة، والعقبات التي تحول دون مشاركة حقيقية وفاعلة للمرأة، حيث يرى اليسار العربي أسباب ذلك في العادات والتقاليد والموروث الثقافي والرجعية، وهي تعابير أصبحت مكرورة مألوفة، وترمز في مقاصد قائليها عادة إلى مراد واحد وهو (الفقه الإسلامي)، فيما يرى اليمين العربي أن معايير الانتماء إلى الأصالة والتراث وخيارات السلف الصالح كفيلة بتحقيق ما تصبو إليه المرأة في الحياة الاجتماعية.

ولا شك أن كثيراً مما نشر في إطار هذا الصراع الفكري يعتمد صيغة خطابية تقريرية، بحيث يمكن قراءة المكتوب من عنوانه، إذ يكفي القارىء أن يتعرف على مذهب المؤلف ليستبق نتائج دراسته في تحليل هذه الظاهرة.

ويختار المتشددون سبيلاً صارماً فيما يتصل بالتزامات المرأة وحقوقها وواجباتها، ويمضي خيارهم إلى حد تقرير أن سائر شؤون المرأة في المعاملة والتعلم

والمشاركة السياسية وحتى في مسائل هيئتها وعطرها وزينتها ولباسها ومشيتها واكتحالها وغير ذلك قد حسم بصرامة عن طريق النص المقدس من الكتاب والسنة وأصبح الحديث في تعديل ذلك عدواناً على الشريعة، وهكذا فإن الهوامش التي غدا فيها الاجتهاد متاحاً صارت جد ضيقة لا تستجيب لحاجات الواقع التي تتطلع المرأة إلى تحقيقها.

على أنه لا ينبغي أن نتنكر لما تحقق من إصلاح اجتماعي على صعيد الحركات الإسلامية المستنيرة التي تؤمن بمشاركة المرأة في الحياة ولكن هذا الإصلاح ينظر إليه بعين الريبة والشك من خلال التيارات المتشددة.

في حين ينظر اليسار العربي إلى أشد صيغ الخطاب الإسلامي تطرفاً، مهما كان شذوذ قائليه وتشددهم، ثم يحمّل اليساريون وزر هذا التشدد للفقه الإسلامي برمته، ليطرحوا (الفرنجة) السلوكية بديلاً حتمياً، وإن كانوا لا يتنكرون لخصائص المرأة العربية، ولكن القدر الذي لا يختلف عليه اليسار العربي هو وجوب اطراح الفقه الإسلامي كنظام حاسم للمرأة، وإن قبل بعضهم وجوده كرفيد مشارك، ينتخب منه ولا يحتكم إليه.

وهكذا فإن تناقض الحلول المطروحة في شأن المرأة يعمق الانقسام الاجتماعي، ولا يوفر الحلول الناجعة لأكثر القضايا حساسية في المجتمع.

والواقع فإن ما هو جوهري ومركزي في علاج هذه القضايا إنما هو تفهم العقل المتدين، وتوجيه صيغة الخطاب المأمول لجهة احترام المسلمات الفكرية التي ينطلق منها العقل المتدين، وهي في العمق مسلمات مرنة يمكن تطويرها بوسائل الفقه الإسلامي نفسه من دون التورط بالعبث في الشريعة، أو اهتلاك مقاصدها وغاياتها.

إن الفقه الإسلامي في صيغه المتقدمة ليس محض شرح للنص المقدس، بل هو جملة خيارات مفكري هذه الأمة في فترة صعود حضاري، وهو — وإن لم يصرح بذلك — ليس متوقفاً في مورد النص، بل إن نشاطه يتصل بتخصيص النص وتقييده وتقرير حقيقته ومجازه، وتحقيق مناطه وتنقيحه وتخريجه، وتقرير اقتضائه وعبارته

وإشارته، بل ونسخه والتوقف فيه، إضافة إلى فضاء الاجتهاد المطلق فيما سكت عنه النص.

وهذه الآفاق الواسعة مغيبة في الاجتهاد الاسلامي منذ قرون ولكنها لم تكن كذلك في فترة التألق الحضاري للأمة، وإذا أضفنا إلى ذلك إمكانية النص في ذاته لاحتمال الوجوه المختلفة، أمكننا حينئذ أن ندرك غنى الفقه الإسلامي الذي نتطلب منه الحلول في المرحلة الراهنة.

وإن إصرار هذه الدراسة على تلمس الحلول في الفقه الإسلامي، أو وفق أصوله، إنما هو نتيجة وعي بالعقل الإسلامي، وثقة بخيارات أئمة الاجتهاد في عهد الصعود الحضاري، وهذا الأسلوب ــ من وجهة نظري ــ هو الذي يحظى في الواقع بأكبر قدر من الاحترام لدى المرأة العربية المسلمة المقصودة أصلاً بهذه الدراسة.

إني لا أزعم هنا أني أقدم مشروعاً نهضوياً متكاملاً للمرأة في المجتمع الإسلامي، فذلك ما تشترك فيه مئات الدراسات والبحوث، ولعلها بمجموعها لم ترتق لهذا الدور بعد، ولكني أحاول أن أضع يدي على بعض المسائل الملحة في نشاط المرأة التي يبدو أنها تشكل رهقاً ظاهراً على مشاركة المرأة في الحياة، وهي بشكل أو بآخر تنتمي إلى الفقه الإسلامي.

وربما كان مهماً هنا أن أشير أن هذه الدراسة فريدة من جهة أنها تصدر عن منبر المسجد لجهة تحرر المرأة وتوثبها ووجوب تخلصها من التخلف، وهي الأزمة التي طالما كنا ننفيها ونؤكد أن المرأة لا تعيش أي حاجة للتحرر، وأن تمام تحررها في دوام انعزالها وغيابها عن الحياة، وأن تحرر المرأة مرادف لانحرافها وشرودها.

وأجد نفسي من البداية مضطراً إلى الاعتذار للمرأة ذلك أن هذه الدراسة تناولت بإسهاب مسائل تتصل باللباس والزينة والنظر وهي هموم تقزم في الواقع روح المرأة وآمالها التي تتجه إلى أرحب الآفاق، فيما قصرت هذه الدراسة في طرق جوانب بالغة الأهمية في حياة المرأة كالثقافة والتربية والفن، وعذري في ذلك

أن المرأة تنتظر من الفقه الإسلامي بيان هذه المسائل، في حين لا ينازع أحد بعدئذ في مواهب المرأة ودورها ومزاياها كقلب وروح ورسالة.

إن مسحاً سريعاً للأحداث الكبرى التي تعيشها المرأة في العالم الإسلامي يكشف لك عن التفاوت الهائل الذي تعيش المرأة ظروفه أو يفرض عليها تحت عباءة الشريعة.

في أفغانستان أصدرت حكومة الطالبان قراراً يقضي بإغلاق مدارس البنات سداً لذريعة الفتن، وأمرت المرأة الأفغانية بلزوم بيتها، وصرفت سائر الموظفات بقرار واحد، وفي الوقت نفسه تم تعيين السيدة ابتكار معصومي بمنصب معاون رئيس الجمهورية في إيران، وكذلك السيدة ميغاواتي سوكارنو بمنصب نائب الرئيس في أندونيسيا أكبر بلد إسلامي، وتم انتخاب السيدة بنازير بوتو في باكستان لمنصب رئيس الوزراء وهو من الناحية العملية أعلى سلطة تنفيذية في ثاني أكبر بلد مسلم في العالم، وكذلك أصبحت الحكومة والمعارضة تحت قيادة النساء في بنغلاديش وهي البلد المسلم الذي يزيد سكانه عن مائة مليون مسلم، وذلك كله في ظلال حكومات متجاورة تعتبر الفقه الإسلامي المصدر الرئيس للتشريع، وتقوم بتطبيق أحكام الشريعة في أكثر قوانينها، ويشرف على تطبيق الشريعة فيها لجان متخصصة من علماء الشريعة الإسلامية ربما تخرج أعضاؤها من جامعة إسلامية واحدة!..

وسأعود لاستعراض دلالات هذه الإشارات في المبحث الآتي.

ويعكس هذا المشهد حقيقة التفاوت الهائل الذي عوملت به المرأة من جهة حقوقها وواجباتها في الغابر والحاضر.

ومن المؤكد أن هذا التفاوت الكبير ليس بدعاً في واقع الأمة، بل هو في الواقع المشهد ذاته الذي كان سائداً عبر التاريخ الإسلامي منذ أن أصبحت الأمة أكبر من (قريش) وحتى يومنا هذا، حيث كان الوعي والهمود يتطارحان باستمرار في مواقع متناوبة.

وللأسف فإن خصوم المرأة المسلمة يعتبرون الطريقة الطالبانية إزاء المرأة هي النمط الوحيد الملتزم بهدي السلف، مما يؤكد حتمية عزل المرأة عن الحياة العامة في الأدب الإسلامي، ووجوب إقامة مجتمع «ذكوري»، ويسعون عامدين إلى إخفاء الصورة الأخرى للمرأة المسلمة التي أصبحنا نألفها اليوم وزيرة ونائبة ومذيعة وأستاذة جامعية وهي على أكمل صورة من العفاف الإسلامي الذي تأمر به الشريعة.

ومع أنني أتهم الفريق الآخر هنا بالانتقائية في الخيار التاريخي والواقعي، ولكنني لا أبرىء نفسي من هذه التهمة، وبحسبي أن أذكر هنا أن ما أختار المضي فيه من رسالة المرأة ودفعها للمشاركة في الحياة العامة وإسهامها في البناء هو منهج كان ولا زال أكثر جمهوراً ورفداً في تاريخ الأمة وحاضرها، بل هو أكثر إلتزاماً بمقاصد النص المقدس وغاياته.

ومن أجل تقرير هذه الحقيقة فإني سأبادر في كل مسألة بالاعتصام برأي فقهاء التنوير في عصر المجد الإسلامي.

ويمكن قراءة هذا التفاوت الذي أشرنا إليه من خلال قطعتين تاريخيتين :

الأولى: خير أحوال المرأة أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال، وليس للمرأة أن تخرج من دارها إلا مرتين، مرة من دار أهلها إلى دار الزواج، والثانية من دار الزواج إلى القبر، ونعم الصهر القبر، عورة سترت ومؤونة كفيت... الخ، وهي صيغ ظلامية روجت للخنوع والعجز والوهن في المرأة المسلمة في عصور الإنحطاط.

والثانية: امرأة في مجتمع النبي الكريم هي خولة بنت ثعلبة، تجيء إلى النبي شاكية أمر ظهار زوجها منها، فيفتيها النبي الكريم ـــ وهو أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية ـــ بوجوب مفارقته، فتثب المرأة منتصرة لحقوقها، وتجادل رسول الله، بعد أن أصدر فتواه، ولا تزال تجادل تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني!. وعندما كرر عليها فتواه

عادت تقول مجادلة: إن لي صبية إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا.. وما زالت تجادل رسول الله حتى نزل فيها قرآن يتلى، وسورة سميت باسمها (المجادلة) ومطلعها: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير.

وهكذا فإنه نتيجة موقفها الحر وإصرارها وحوارها وجدالها حتى مع صاحب الشريعة النبي الكريم نزل الوحي بتعديل الشريعة وتصويب رأي المرأة.

إنها امرأة أخرى بكل تأكيد، لا تشبه في شيء تلك المرأة المائتة المسحوقة التي يصورها لنا فقه الانحطاط رمزاً للعفاف والإستقامة.

تعليم المرأة

وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ
أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ

يمضي التوجيه النبوي في وجوب تعليم المرأة إلى آفاق بعيدة، ومع أن هذا الخيار يبدو من المسلّمات الفكرية لدى معظم التيارات الإسلامية ولكن الإشارة إليه باتت ضرورية في مواجهة التيارات الغاضبة من مشاركة المرأة في الحياة.

فقد أخرج ابن ماجه وابن عبد البر أن النبي الكريم قال: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**»(١).

وأيضاً فإن المرأة المسلمة مشمولة بعموم النصوص الآمرة بالعلم، ولم يوجد ما يخرجها من عموم هذه الأوامر كقوله تعالى: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم**﴾(٢).

وقوله: ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**﴾(٣).

---

(١) الحديث مروي عن جابر وأنس وابن عمر وابن عباس، وفي أسانيده مقال، ولكنه اشتهر اشتهاراً كبيراً، ورواه الطبراني وابن عدي، البهيقي. أنظر شرح مسند أبي حنيفة للإمام القاري باب اسناده عن القاسم بن عبد الرحمن.

(٢) سورة اقرأ: [الآيات: ١-٥].

(٣) سورة المجادلة: [الآية: ١١].

وقوله: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾.

وقول النبي الكريم: «ليس مني إلا عالم أو متعلم»[1].

وقوله أيضاً: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع»[2].

وقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[3].

ولست أدري بأي دليل خرجت المرأة من عموم هذه الآيات -كما يزعم فقه التشدد-، وهي نصوص كما ترى جامعة، تستخدم أوسع صيغ العموم.

ولا بأس هنا أن نورد بعض ما يستدل به المعارضون لتعليم المرأة على الرغم من أن هذا التيار ـــ كما قدمناه سابقاً ـــ لا يشكل ثقلاً في الحياة العامة في البلاد العربية ولكنه على كل حال منهج المتطرفين الذين تعبر عنهم من الجانب العملي حركة طالبان في وسط آسيا.

من ذلك ما أورده القرطبي في مطلع تفسير سورة النور على لسان عائشة:

«لا تنزلوا النساء الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن سورة النور والغزل»[4].

وقد أورد القرطبي هذا القول معزواً إلى عائشة و لم يشر إلى أي مصدر نقل منه ذلك، وهذا كافٍ في بيان وهاء هذا النقل عند أهل العلم.

وكذلك ما رواه الترمذي عن نبهان مولى أم سلمة أن النبي قال لها أو لميمونة، وقد دخل عليها ابن أم مكتوم احتجبا، فقالتا: إنه أعمى، فقال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه[5].

---

(١) أخرجه ابن النجار عن ابن عمر، وهو في الكنز برقم ٢٨٨٠٤

(٢) أخرجه الترمذي عن أبي الدرداء. رقم ٢٨٢٣.

(٣) سورة التوبة: ٧١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير سورة النور.

(٥) أخرجه الترمذي عن نبهان في كتاب الإستئذان والأدب، حديث رقم ٢٨٥٣.

ومقتضى الحديث وجوب احتجاب المرأة عن الرجال، ولزومها دارها، وعدم الخروج للتعلم.

ولكن هذا الحديث معارض لما هو أوثق منه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في دار عبد الله بن أم مكتوم وقال لها «اعتدي عند ابن ام مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك بحيث لا يراك».

وهو فاسد من جهة المعنى إذ يقتضي السياق أن يأمر النبي الرجل بالحجاب حتى لا تبدو عورته، وليس أن يأمر المرأة بالاحتجاب. ولا شك أن ما يحمله هذا النص من الرهق الاجتماعي على المرأة يجعل تصور صدوره من زعيم تحرري كالنبي الكريم في غاية البعد والاستحالة.

واشتهر أيضاً حديث عن فاطمة أن النبي ﷺ سأل: «ما خير أحوال المرأة»؟ فأجابت: «أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال»[1] وأن النبي أثنى على هذا الجواب فهذا أيضاً كلام باطل لاحظ له من الإسناد الصحيح وهو مخالف لحال الأمة قاطبة من شهود المرأة للجمعة والجماعة، وخروجها إلى الأسواق والأسفار، وكل ذلك والرجال على الحال التي هم عليها.

وأود هنا التوقف عند نصين قرآنيين لهما دلالة مباشرة في هذه المسألة:

الأول: **﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾**.

فالآية صريحة في تقرير مشاركة المرأة في الهجرة والجهاد والقتال، وذلك كله لا يتأتى إلا بمنح المرأة حقها الكامل في المشاركة في الحياة العامة، وتوفير نصيبها من تحصيل المعارف الضرورية لهذه النشاطات على الأقل، التي صارت اليوم تتطلب حتماً كليات ومدارس ودراسات أكاديمية متخصصة، وهو ما يؤكد أن

(١) أورده الهندي في كنز العمال برقم ٤٦٠١٢ وعزاه إلى البزار وقال: فيه ضعف وفي مجمع الزوائد قال الهيثمي رواه البزار وفيه من لم أعرفه، رقم الحديث ٧٣٢٨

مسؤولية المرأة في هذه الجوانب ليست مسؤولية تبعية أو اضطرارية بل هي مسؤولية مباشرة مقاصدية.

الثاني: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة**﴾.

والآية هنا واضحة في أن ولاية المؤمنة على المؤمن كولاية المؤمن على المؤمنة، والولاية هي النصرة والتعاضد.

وقد شرحت الولاية هنا بأنها تشتمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا كله يتطلب حتماً جوانب مؤكدة من تحصيل المعرفة، ودراسة فروع المعروف ومزالق المنكر الذي تؤمر المرأة بأن تنهض به في رسالتها في العلم والتعليم.

ولا شك أن هذه النصوص كانت تذكي لدى المرأة المسلمة حب التعلم والرغبة في المعرفة، وقد تحقق لها في أيام المجد الإسلامي نصيب وافر من المشاركة في العلوم المتاحة آنئذ.

ويمكنني أن أقدم هنا سجلاً إحصائياً ذا دلالة، فقد قام الحافظ المقدسي (ت ٦٠٠هـ) بتصنيف كتابه المسمى «الكمال في أسماء الرجال» خصصه للتعريف بعلماء السلف (القرن الأول والثاني والثالث الهجري) ثم اختصره الحافظ جمال الدين المزي (ت ٧٤٢هـ) باسم: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» وحين جاء ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) اختصر التهذيب وسماه «تهذيب التهذيب»، ثم عمد بعدئذ إلى اختصار تهذيبه هذا في كتاب أسماه «تقريب التهذيب» ومع أن الكتاب لا يعرِّف إلا بعلماء مرحلة زمنية محددة (القرن الأول والثاني والثالث) فقد جاء الكتاب حافلاً بأسماء (٨٢٤) امرأة شاركن في النشاط العلمي الذي كان متاحاً آنئذ، وهو علم الرواية، وهو علم كان يشتمل آنئذ على معارف التاريخ والحقوق والآداب إلى جانب المعارف الدينية.

وهكذا فإن مشاركةً بهذه الحجم ينقلها لنا إمام محدث موثوق في كتاب

إحصائي واحد يعتمد منهجاً اختصارياً من الدرجة الرابعة، لا يمكن توفرها خلال ستة قرون من الانحطاط حتى ولو أجرينا تقاطعات عدة في كتب كثيرة لمن دونوا تاريخ تلك المرحلة من أصحاب الموسوعات الكبرى ومجاميع تراجم الرجال.

وقد اعتمد الحفاظ رواية النساء، ولم ينقل عن أحد من العلماء أنه رد خبراً لكونه خبر امرأة[١]، ومن طريف الرواية عن النساء ما أورده الحافظ الذهبي بقوله: لم يؤثر عن امرأة أنها كذبت في حديث،[٢] وهو موقف هام في التوثيق إذ يصدر عن الذهبي وهو أكثر رجال النقد الحديثي دقة وصرامة.

ويمكن تلمس نماذج متألقة من نساء السلف الصالح لمعت أسماؤهن كعالمات يلتمس علمهن وهديهن في فروع معرفية كثيرة، وأختار هنا السيدة عائشة التي كانت من أزواج النبي اللواتي يفترض أنهن أحسن الناس حجاباً، وأبعدهن عن المأثم، يقول مسروق: رأيت المشيخة من أصحاب محمد إذا أشكل عليهم الأمر من العلم يسألون عنه عائشة، وكان الأكابر من أصحاب النبي يسألون عائشة في الفرائض.

وكان الأحنف بن قيس يقول: سمعت خطبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والخطباء هلم جرا فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من عائشة.

وقال عطاء: كانت عائشة أعلم الناس وأفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة.[٣]

وقد أورد الذهبي في سير أعلام النبلاء أسماء أكثر من مائة وستين رجلاً تتلمذوا على عائشة[٤]وأخذوا عنها العلم والرواية منهم ابراهيم التيمي وطاوس والشعبي وسعيد بن المسيب وسعيد بن العاص وسليمان بن يسار وزر بن حبيش وعكرمة مولى ابن عباس وقيس بن أبي حازم وغير هؤلاء كثيرون، وسائر هؤلاء

---

(١) الشوكاني في نيل الأوطار جـ٨ ص١٢٢

(٢) الذهبي في مقدمة كتابه ميزان الاعتدال

(٣) الدر المنثور للسيوطي، تفسير سورة الطور آية ٢٦

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي جـ ٢ ص١٤٠

ليسوا قرابة لها ولا ذوي محرم، ولكن تصدرها لتعليمهم كان مسألة ظاهرة مبررة في عصر لم يكن تعقيد العلاقات قد حجب المرأة في مقاصير (الحرملك) التي غيبت المرأة وجهّلتها وحالت بينها وبين ظروف التعلم الصحيح.

وقال عروة بن الزبير: لقد صحبت عائشة فما رأيت أحداً قط كان أعلم بآية نزلت، ولا بفريضة، ولا بسنة، ولا بشعر، ولا أروى له، ولا بيوم من أيام العرب، ولا بنسب ولا بكذا ولا بكذا، ولا بقضاء، ولا بطب، من عائشة.[١]

وكانت عائشة ربما روت القصيدة ستين بيتاً وأكثر،[٢] فلم يكن لها فيها عثرة أو عكة. وقد كانت عائشة حرة الرأي، جريئة في الفتيا، ومراراً خالفت رأي صحابة كبار، وصوبت آراءهم وأفكارهم ومروياتهم، حتى أن الإمام السيوطي صنف كتاباً خاصاً أسماه: عين الإصابة في استدراكات عائشة على الصحابة.

وكذلك فقد ألف بدر الدين الزركشي كتاباً آخر أسماه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) وقال في مقدمته: (هذا كتاب أجمع فيه ما تفردت به عائشة أو خالفت فيه سواها برأي منها، أو كان عندها فيه سنة بينة، أو زيادة علم متقنة، أو أنكرت فيه على علماء زمانها، أو رجع فيه إليها أجلة من أعيان أوانها أو حررته من فتوى، او اجتهدت فيه من رأي رأته أقوى).

وقد بلغ عدد الذين استدركت عليهم عائشة فردت أقوالهم أو فتاويهم أو مروياتهم ثلاثة وعشرين من أعلام الصحابة فيهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وذلك في تسع وخمسين مسألة مختلفة.

ويعكس ذلك قوة شخصية المرأة المسلمة إلى جانب علمها الوفير، كما يعكس هامش حرية الرأي في عصر المجد الإسلامي حيث كان يتاح للفرد أن يرد على رأي الخلفاء والصحابة الكبار دون خشية من ألوان البطش الفكري وأشكاله.

---

(١) سير أعلام النبلاء الذهبي جـ٢ ص١٨٣

(٢) سير أعلام النبلاء الذهبي جـ٢ ص١٨٩

ولا بأس أن ننقل هنا ما كتبه الأستاذ سعيد الأفغاني في مقدمة تحقيق الإجابة: سلخت في دراسة السيدة عائشة سنين عدداً، كنت فيها أمام معجزة لا يجد القلم إلى وصفها سبيلاً، وأخص ما يبهرك فيها علم زاخر كالبحر بعد غور، وتلاطم أمواج وسعة آفاق، واختلاف ألوان، فما شئت إذ ذاك من تمكن في فقه أو حديث أو تفسير أو علم بشريعة أو آداب أو شعر أو أخبار أو أنساب أو طب أو تاريخ إلا وأنت واجد ما يروعك عند هذه السيدة.

وهنا أورد لك هذا الإحصاء الذي نستخلصه في دراسة سريعة لدور بعض نساء الصحابة في التصدر للتعليم وفق مانقله عنهن أئمة السنن في الكتب التسعة: (إحصاء بمساعدة برنامج صخر للحديث الشريف).

عائشة بنت أبي بكر: تلامذتها ٢٩٩ تلميذاً منهم ٦٧ امرأة و٢٣٢ رجلاً.
أم سلمة بنت أبي أمية: تلامذتها ١٠١تلميذاً منهم ٢٣ امرأة و٧٨ رجلاً.
حفصة بنت عمر: تلامذتها ٢٠ تلميذاً منهم ٣ نساء و١٧ رجلاً.
أسماء بنت أبي بكر: تلامذتها ٢١ تلميذاً منهم امرأتان و١٩رجلاً.
هجيمة الوصابية: تلامذتها ٢٢ تلميذاً كلهم رجال.
أسماء بنت عميس: تلامذتها ١٣ تلميذاً منهم امرأتان و ١١ رجلاً.
رملة بنت أبي سفيان: تلامذتها ٢١ تلميذاً منهم ٣ نساء و١٨ رجلاً.
فاطمة بنت قيس: تلامذتها ١١ تلميذاً كلهم رجال.

ولعل أقرب الحجج التي يحتج بها أصحاب مذهب تجهيل المرأة إنما هي قاعدة سد الذرائع على أساس أن انخراط المرأة في سلك التعليم طالبة أو معلمة قد يكون مدعاة للفتنة والانحراف، وقد يكون ذلك وارداً في بعض الحالات، ولكنه لايصلح واقعاً معيارياً يزج بسائر شريفات الأمة في الريبة، بل ينبغي القول هنا إن المرأة التي لاتملك إرادتها في الحياة، ولا تملك معارف العصر هي في الواقع امرأة غير مؤهلة بالتالي لتأسيس أسرة وتربية جيل، وأي آمال يمكن أن تعلق على امرأة تسربلت بالجهل سداً لذريعة موهومة، وماذا ينتظر منها في إطار التربية المأمولة لجيل ينتظره الغد؟.

المشاركة السياسية

أبشر ابن عم.. واثبت
والله لا يخزيك الله أبداً.. إنك لتصل الرحم، وتقري الضيف
وتحمل الكَلّ، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق
[من كلام خديجة بنت خويلد، أعظم الناس كفاحاً في صدر الرسالة]

تعاني المرأة في عدد من البلدان العربية والإسلامي من الحرمان من المشاركة السياسية، وتحول القوانين دون تسلم المرأة لمناصب سياسية، بل إن بعض البلدان العربية لا تزال تمنع المرأة من حق المشاركة في التصويت.

ويبدو للمراقبين أن التيارات الإسلامية الناشطة في تلك البلدان هي التي حالت وتحول بين المرأة وبين نيلها تلك الحقوق، على أساس أن الأصل في المرأة، أنها خلقت لرعاية المترل وأن أي مشاركة للمرأة في الحياة العامة لن تكون إلا على حساب دارها الذي خلقت لأجله، وأن بروزها في الحياة العامة مدعاة للفتن، فينبغي الحؤول بينها وبين ذلك سداً للذرائع.

ولكن ما هو مدى انطباق هذا الخيار على هدي النبي الكريم، ومواقف جيل الإسلام الأول؟..

كانت الأوامر القرآنية تتترل على المكلفين من دون تمييز بين الرجل وبين المرأة، وكان الخطاب بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ يشمل بداهة اللواتي آمنّ، وكان قوله: ﴿**إن المتقين في جنات وهر**﴾ يشمل بداهة المؤمنات، ومع ذلك فقد رغبت النساء بصيغة أكثر بياناً ووضوحاً، فجاءت أم عمارة الأنصارية إلى

المسجد، واعترضت أمام النبي ﷺ بقولها: يا رسول الله ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء.

فجاءت الآية الكريمة: **﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾**(١).

ومن المعلوم أن النبي الكريم كان إذا خرج في غزو أقرع بين نسائه، فمن خرجت قرعتها صحبته في غزواته، ولا شك أن خروج المرأة في الغزو لم يكن لوناً من السياحة، فالخروج كان في الغالب إلى حرب، وثمة مسؤوليات تنهض بها النساء في النشاط العسكري إلى جوار الرجال.

عن أم عطية الأنصارية قالت: غزوت مع رسول الله سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي لهم الجرحى وأقوم على المرضى(٢).

عن أنس بن مالك قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم، وإنهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما تنقزان ــ وفي رواية ــ تنقلان القرب على متونهما، ثم تفرغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانها في أفواه القوم.(٣)

وعن عمر بن الخطاب أيضاً أن أم سليط كانت تزفر لنا القرب يوم أحد.(٤)

وعن الربيع بنت معوذ قالت: كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى، ونرد القتلى إلى المدينة.(٥)

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ١٤ تفسير سورة الأحزاب

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء مع الرجال

(٣) أخرجه البخاري عن أنس، رقم ٢٧٢٤ – كتاب الجهاد والسير.

(٤) أخرجه البخاري عن عمر ــ كتاب الجهاد والسيرة باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، رقم ٢٧٢٥.

(٥) أخرجه البخاري عن الربيع بنت معوذ ــ كتاب الجهاد والسيرة باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، رقم ٢٧٢٦.

وقد عنون الإمام البخاري لهذا الحديث: باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، وهو جلي في أن خيار المحدثين الذين يعتبر البخاري عمدهم كان مؤيداً لمشاركة المرأة في المسؤوليات العامة وعلى رأسها الجهاد.

وفي الحديث أيضاً إقرار نمط خاص من اللباس في الظروف التي تتطلب ذلك: «**وإنهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما**» وهو ما يتطلب إعادة النظر في الشائع من الموروث بشأن مطلقية نظام الحجاب وصرامته، وعدم خضوعه لأي استثناء.

ولا شك أن مشاركة النساء في الجهاد في زماننا يتطلب إعدادهن في كليات خاصة، ولزومهن لتدريبات مناسبة، وقيام كليات بنات عسكرية، وتخير أزياء عسكرية ملائمة لا بد أنها لا تلتزم صرامة نمط الحجاب في حدود الإذن بالوجه والكفين، بل يمكن أن يتخير من ذلك ما يتطلبه الإعداد العسكري، واللياقة البدنية، وضرورات التدريب، وللأسف فإن هذه الخيارات جميعاً لا تزال مرفوضة عند غالب أصحاب الاتجاه الظاهري بدافع سد الذرائع، وهو في الواقع اجتهاد في مصادمة النص، ومع أنني لا أعترض على ذلك من جهة المبدأ ولكني أعتقد أن الإفراط في تطبيق قاعدة سد الذرائع قد يؤدي إلى عكس الأغراض التي نتوخاها، وإصرارنا على عدم منح المرأة فرص المشاركة الحقيقية بدعوى سد الذرائع أمام الفتن حجب المرأة عن التعليم، فغدت جاهلة ناقصة، وهذه مفسدة هائلة، نتج عنها جيل كامل يرضع لبان الجهل، تسلط عليه الاستعمار من كل وجه عشرات السنين.(١)

ويمكننا التماس أوضح صورة لمشاركة المرأة في الحياة السياسية من خلال مواقف السيدة عائشة بنت أبي بكر، زوجة النبي الكريم، فقد كان رأيها السياسي حاضراً في سائر المواقف بدأ من عهد النبوة وهي لم تكن تتجاوز الثامنة عشرة مروراً بأيام أبي بكر وعمر، إلى مشاركتها في النضال السياسي أولاً ضد عثمان بن

---

(١) في هذا المعنى تقول الدكتورة هبة رؤوف (حفاظاً على عفة النساء فقدت الأمة كلها شرفها وهي ترزح تحت وطأة الاستبداد، لأن المرأة حرمت من العلم خوفاً على شرفها فأنتجت جيلاً جاهلاً خانعاً قابلاً للاستعمار).

عفان في بعض مواقفه، حول مسائل توليه قراباته وتردد إدارته، وهي معارضة سلمية ديمقراطية كانت تتوخى فيها المصلحة العامة، حتى إذا عدا الثائرون على عثمان وقتلوه، وتحولت المعارضة إذن إلى ميليشيا مسلحة، وأصبح مستقبل الأمة على كف عفريت، تقرره تلك الميليشيا الهائجة قامت السيدة عائشة لتنهض بدور رسالي آخر، حيث توجهت من فورها إلى البيت الحرام، وحشدت جموعاً فاعلة من القوى المؤثرة، وألقت خطبة نارية في القوم، تحشد التأييد لتكوين جبهة سياسية ذات نشاط مسلح بغرض مقاومة التمرد والانتصار للشرعية.

وبالفعل فقد قادت السيدة عائشة جيشاً قوامه أكثر من عشرة آلاف مقاتل، وفق أدنى التقديرات، وفيهم كبار الصحابة أمثال طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ومحمد بن أبي بكر ومحمد بن جعفر، وتوجه الجيش صوب البصرة، وغلب عاملها عثمان بن حنيف وبدأت الإعداد لمواجهة عسكرية فاصلة.

وليس المطلوب هنا تفصيل تلك الأحداث الدامية أو تحديد المخطىء والمصيب فيها، بقدر ما يتطلب الأمر التماس الدلالات الشرعية التي كانت الأمة تقرؤها في تصرف زوجة النبي ﷺ، وهي بلا ريب من أهل العلم اللائي تندرج أقوالهن وأفعالهن في مترله رفيعة من الاحترام.

إننا إذن أمام وعي مبكر بمقاصد القرآن الكريم، يظهر على لسان أقرب الناس إلى الرسول، وهي السيدة التي شهد لها النبي الكريم، أنه تلقى الوحي في فراشها، وشهد لها بقوله: «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**».[1]

ولا زالت السيدة عائشة تتبوأ أعلى مترله من الاحترام في الفقه الإسلامي، وينظر إلى روايتها وفتاواها في أعلى درج الاحترام والمترلة الفقهية الرفيعة.

والسيدة عائشة من جانب آخر هي المقصود مباشرة بالآية الكريمة «**وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**» إذ هي من زوجات الرسول اللاتي جاء الخطاب أصلاً بخصوصهن، ولكنها مع ذلك لم تفهم من هذا النص القرآني

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس، انظر البخاري، رقم ٣٢٣٠.

أكثر من لزوم اهتمام المرأة ببيتها، وقيامها بشؤونه فيما رأت أن ذلك لا يتعارض مع دورها الرسالي في الحياة في الجوانب التي تتطلب خروجها ومشاركتها.

ومن المناسب هنا أن نذكر أن الآية الكريمة (وقرن في بيوتكن) قرئت على وجهين بالتواتر: وقَرن[1] بالفتح من الاستقرار، وقِرن[2] بالكسر من الوقار، ولا شك أن المعنيين مرادان جميعاً، وغير متعارضين، والقاعدة هنا أن تعدد القراءات يترل مترلة تعدد الآيات.

وهكذا فقد كان خيار عائشة في فهم الآية واضحاً، واطّراح مطلقيتها في الزمان والمكان، واعتبارها مسألة أولويات، إذ لا ينبغي أن تكون مشاركة المرأة في الحياة العامة على حساب بيتها وأطفالها ومسؤولياتها، وهي المسؤوليات التي رأت عائشة نفسها في حل منها بعد وفاة زوجها الرسول، حيث لم يكن لها أولاد تتطلب خدمتهن القرار في البيوت.

ولست أزعم هنا أن الفهم الذي تخيرته عائشة ومن كان معها من خيار الصحابة كان محل إجماع واتفاق بين علماء الصحابة وسيدات بيت النبوة، حيث أنكرت بعض نساء النبي على عائشة خروجها هذا استدلالاً بالآية المذكورة ﴿**وقرن في بيوتكن**﴾ ومضى خيارهن في اتجاه إطلاق حكم النص في تحريم كل خروج.

من ذلك ما اختارته سودة بنت زمعة زوجة النبي حين قيل لها ما لك لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل إخوتك؟ فقالت إن الله أمرني أن أقر في بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت، فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت بجنازتها.[3]

وكذلك كانت زينب بنت جحش زوجة النبي ﷺ تقول: والله لا تحركني دابة (من بيتـــي) بعد رسول الله ﷺ[4].

(١) وهي قراءة عاصم ونافع، وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) وهي قراءة الباقين وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(٣) الدر المنثور للسيوطي. سورة الأحزاب آية ٣٣

(٤) الموضع نفسه

وكذلك قال عمار بن ياسر لعائشة: إن الله أمرك بلزوم البيت فلم يكن لك أن تخرجي[1].

وهكذا فإن مشاركة المرأة في النشاط السياسي العام لم تكن محل اتفاق بين زوجات الرسول، ولكن ذلك على أقل تقدير رأي أكثرهن علماً وأطولهن صحبة باتفاق وهي السيدة الكريمة عائشة.

وعبر التاريخ الإسلامي فإن مشاركة المرأة في الحياة السياسية كانت في نطاق ضيق، ولكنها على كل حال تفوقت عدة مرات، ويمكن أن نذكر في التاريخ الإسلامي أسماء فاعلة كالخيرزان أم هارون الرشيد، التي كانت قد استحوذت على سائر شؤون الخلافة أيام الخليفة الهادي حتى انقلبت الدول إلى بابها والأمراء إلى جانبها، الأمر الذي أثار الخليفة الهادي حتى حلف لئن عاد أمير إلى بابها ليضربن عنقه[2].

وكذلك شجرة الدر (الخاتون أم خليل) زوجة الملك المعز، حيث قامت بأمر المملكة في مصر، وكانت الخطبة في المساجد لها، وضربت باسمها السكة باسم (أم خليل) والعلامة على المناشير والتواقيع بخطها واسمها.

ومع أن كل واحدة منهن كان من حولها كبار الفقهاء والعلماء في زمانها، ولكن ذلك لا يكفي في نظر المعارضين لمشاركة المرأة، على أساس أن كلاً من الخيزران، وشجرة الدر ليستا محل اتباع، ولكن يبقى الاستدلال بموقف عائشة سيدة بيت النبوة جلياً واضحاً في حق المرأة في بلوغ منصب رئيس أركان جيش، وقيادتها لنشاط سياسي وعسكري ينضوي تحته أكثر من ألف من أصحاب النبي، فيهم نصف أهل الشورى، مجلس الحل والعقد، اثنان من أصل الأربعة المرضيين الذين عاصروا الأحداث وهما طلحة والزبير اللذين كانا مع عائشة، وعلي بن أبي طالب خصمها السياسي الذي لم ينازعها في مشروعية الخروج وإنما نازعها في مبرراته وغاياته، أما الرابع فهو سعد بن أبي وقاص الذي اعتزل الأحداث كلها.

---

(١) أورده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن تفسير سورة الأحزاب آية ٣٣

(٢) البداية والنهاية جـ١٥ حوادث سنة ١٧٠هـ

وهكذا فإن مشاركة المرأة المسلمة في الحياة السياسية تلتمس ألقها في أهم شخصية نسائية في التاريخ الإسلامي وهي عائشة زوجة الرسول.

ولا شك أن سلوك السيدة عائشة كان مُلهِماً لتوجه المرأة عبر التاريخ الإسلامي، وعلى الرغم مما أثقلت كواهلها به عصور الإنحطاط فإن المرأة المسلمة ما إن وجدت فرصة التوثب حتى انطلقت إلى مواقع جد متقدمة في الحياة العامة، ولم تضنَّ عليها الشرائح الواعية في المجتمعات المسلمة بالسند والعون حتى بلغت ما كان من قبل خيالاً يستعصي على التحقيق.

ففي الحياة السياسية المعاصرة وصلت المرأة في البلاد الإسلامية إلى رئاسة الوزراء مراراً كما في بنغلادش: الشيخة حسينة واجد، والشيخة خالدة ضياء، وفي باكستان بنازير بوتو، وباكستان وبنغلاديش هما ثمرة النضال الإسلامي في القارة الهندية، وتانسو تشيلر في تركيا، وأصبحت ابتكار معصومي في إيران مساعدة لرئيس الجمهورية، وكذلك ميغاواتي سوكارنو في اندنوسيا أكبر بلد إسلامي، وهذه الدول إسلامية، وهي ــ باستثناء تركيا ــ تحتكم إلى الشريعة الإسلامية في أكثر قوانينها ونظمها، ويسهر على مراقبة ذلك مجامع فقهية تضم علماء دين كبار في هذه البلاد التي يزيد سكانها عن ستمائة مليون نسمة، نحو ٩٥٪ منهم من المسلمين.

إني أعلم هنا أن النساء اللاتي أستشهد بهن هنا لسن بكل تأكيد حجة شرعية مطلقة عند المتشددين من المطالبين بوجوب تغييب المرأة، ولعلّهن يمثلن ميولاً يسارية ناقمة أصلاً على الفقه الإسلامي، ففيم إذن يتم الاستدلال بنجاحاتهن لصالح الانفتاح الإسلامي؟..

إن ما أود التأكيد عليه هنا هو أن هؤلاء النسوة وصلن إلى تلك المراتب عبر نشاط ديمقراطي شعبي، وأن الشعوب الإسلامية هي التي قررت أن تختارهن، وليس بإمكان اليسار أن يزعم أن أوراق الملاحدة هي التي صعدت بهن فيما كانت أوراق المؤمنين في صناديق خصومهن!..

ولا يوجد أي مستند منطقي للقول بأن نجاح أيٍ منهن كان تمرداً على الفقه الإسلامي، أو تحدياً لإرادة الدين، بل إن البيانات الانتخابية التي تقدمن بها جاءت

طافحة بالاعتزاز بالإسلام كأعظم رصيد حضاري لهذه الشعوب، وكانت مقترنة بالدعوة إلى إحياء الروح الإسلامية في السلوك الاجتماعي، وكذلك فإن الناخبين كانوا في الواقع شرائح من القانعين ببرامجهن الإنتخابية، وقد انطلقت جموع لا تحصى لتأييدهن من رحاب المساجد، وكذلك فإن ثلاثة منهن يلتزمن الحجاب الإسلامي وفق اختيار أبي حنيفة وأبي يوسف على الأقل.

وهذا الأمر لا يحتاج إلى أي تدليل في المثال الإيراني والبنغالي، ومع أنه أوهن من ذلك في المثال الباكستاني والاندنوسي فإن من المؤكد أن اندنوسيا ميغاواتي سوكارنو يحكمها حزب إسلامي بزعامة وحيد وأمين رئيس، وفي باكستان يتجمع شعب تعداده أكثر من مائة وثلاثين مليوناً أقاموا دولتهم على روح إقبال فيلسوف الشرق الإسلامي، وبإصرار واضح على تمايز المجتمع الاسلامي من المجتمع غير المسلم.

وهنا أذكر بموقف فريد للسيدة بنازير بوتو في مؤتمر المرأة العالمي في بكين عام ١٩٩٤م عندما تقدمت للقول: إنني لا أتحدث هنا كرئيسة للوزراء، وإنما أتحدث كامرأة مسلمة وجدت في الإسلام (المستنير) سائر حقوق المرأة وأمانيها !.

وربما كان المثال التركي مثيراً للإشكال إذ لم تزعم تانسو تشيلر أبداً أنها ملتزمة بالفقه الإسلامي، ولكنها على الرغم من ذلك وجدت سبيلاً واضحاً للتحالف مع أكبر الأحزاب الإسلامية في تركيا.

وإن ما أرجو أن يتأكد من خلال هذه الأمثلة هو أن مايروج له الإعلام الغربي من اضطهاد المرأة في المجتمعات الإسلامية ليس واقعياً، وإن المرأة التي يتحدثون عنها موجودة في إطار ضيق، نتيجة تراكم جملة من الأعراف والتقاليد، لها مؤيد في الفقه الإسلامي، ولكنه بعيد عن روح الإسلام.

إنني مرة أخرى لا أبرىء نفسي من تهمة الانتقائية إذ يملك آخرون أن يشيروا إلى ندم عائشة من أمر الخروج، هذا في الإطار التاريخي، وفي الإطار الواقعي فإنه يمكننا تقديم الحجج الكثيرة أن مجامع فقهية معاصرة غير راضية عن

مشاركة المرأة في باكستان وبنغلاديش وإيران وتركيا واندونوسيا، ولكن أحداً لا يمكنه أن يزعم أن هذا الاعتراض يحظى بصيغة إجماعية معصومة، بحيث يمكنه أن يلقي بمخالفيه خارج دائرة الاجتهاد الفقهي المأذون به، والأمر نفسه نسوقه للتأكيد على أن إطلاق الحريات للمرأة ليس أيضاً محل اتفاق، وأن كلاً من السبيلين يعيش المخاض الفكري الذي تؤصل له هذه الدراسة.

وإزاء هذا السرد المتعجل لأوضاع هذه الدول الخمسة التي يعيش فيها نصف سكان العالم الإسلامي تقريباً فإنه يمكننا القول إن المرأة في البلاد الإسلامية حققت مشاركة عالية في الحياة السياسية، بخلاف ما يشيعه أخصام المرأة المسلمة، وهذا النجاح لم يتحقق في أمريكا نفسها، ولا في فرنسا عاصمة الحريات، فقد مضى الآن على قيام الولايات المتحدة الأمريكية ٢٢٤ سنة منذ ١٧٧٦، وتقلب في سدة الرئاسة الأمريكية حتى الآن اثنان وأربعون رئيساً، ولم يتقبل الشعب الأمريكي إلى الآن أن يرى المرأة في منصب الرئيس ولا نائب الرئيس، على الرغم من المحاولات المستميتة التي بذلها المرشح الأمريكي المنافس لريغان لبلوغ الرئاسة بنائبته المرشحة جيرالدين فيرارو عام ١٩٨٤م، وكذلك فإن المرأة الفرنسية لا زالت إلى اليوم في الظل بالنسبة لمنصب الرئاسة الأولى أو الثانية، على الرغم من مرور ٢٢٠ سنة على ثورة الحريات عام ١٧٨٩م.

بقي أن نقول هنا على استحياء إن المرأة في البلاد العربية لا زالت في موقع متخلف عن أختها المرأة في البلاد الإسلامية الآسيوية، ولا يوجد سبب هنا لافتراض الفقه الإسلامي سبباً تقليدياً لهذا التخلف، إذ تسبق هذه الشعوب الآسيوية إلى التزام النص الديني وتمثله كثيراً من البلاد العربية ذات الطابع العلماني، وهو ما يلزم الباحثين باختيار أسباب أخرى لوهن المشاركة السياسية للمرأة في البلاد العربية.

كذلك فإن من الأمانة هنا أن نقول: إن وصول المرأة إلى مواقع قيادية في البلدان الآسيوية لا يعكس ضرورة واقعاً مثالياً للمرأة، ولا يمكننا القول إن المرأة

قد نالت حقوقها كاملة، فالإحصائيات تقول غير ذلك، ولكن المعنى الذي أردت تقريره من خلال هذه الشواهد هو أن خيارات الفقه الإسلامي ليست بالضيق الذي يتصوره الخطاب العلماني، عندما يعمد إلى انتقاء صيغة واحدة لتكون وصفاً تعبيرياً عن رسالة المرأة المسلمة.

إننا بالطبع لا نسعى إلى حمل المرأة على خوض السياسة تقحماً، لمحض التعبير عن حقها في ذلك، إذ المجالات الطبيعية للمرأة إنما هي تلك النشاطات التي لا تفقد فيها أنوثتها وهي كثيرة وكافية، وهذا المنطق هو ما تدل له الإحصاءات الاجتماعية في العالم، فمع أن أكثر من (١٥٠) دولة في العالم تمنح المرأة حق التصويت والترشيح من أصل (١٨٣) دولة، فإن الدول الكبيرة التي وصلت فيها المرأة إلى سدة الرئاسة الأولى والثانية خلال العشرين سنة الأخيرة لا تزيد عن (٢٠) دولة، منها (٥) دول إسلامية.

ولا تزال مشاركة المرأة في الوزارات والبرلمانات رمزية ومحدودة، وليس ذلك بالضرورة نتيجة التأثير الديني، فهذا هو الحال حتى في الدول العلمانية، بل في الدول المعادية للدين، وذلك نتيجة واقعية لطبيعة المرأة وحاجاتها الفطرية.

وفي إحصائية أخيرة نشرتها مجلة العربي في عدد أكتوبر عام ٢٠٠٠م، قالت المجلة: (لقد تبنت الأمم المتحدة حملة عالمية لجعل نسبة النساء في وظائف الأمم المتحدة (على الأقل) ٥٠ بالمائة حتى نهاية عام ٢٠٠٠م، ورغم إصرار المؤسسة الدولية على ذلك فإن النسبة لم تتعد ٣٩٪.

وفي عام ١٩٩٩م، وطبقاً لبيانات الأمم المتحدة فإنه ليس هناك إلا عشر نساء في العالم يتولين منصب رئيس الدولة أو رئيس الحكومة من أصل أكثر من مائة وثمانين دولة، (نحو ٥٪) وفي عام ١٩٩٧م كانت نسبة النساء في مجالس الوزراء في العالم ٧٪ ثم تراجعت النسبة إلى ٤,٧٪ في العام التالي)[١]

في سورية مثلاً نالت المرأة حقوقها كاملة في التصويت والانتخاب والترشيح

---

(١) مجلة العربي عدد ٥٠٣ ص٧٤ مقال بقلم محمود مراغي.

منذ الاستقلال، ومنحها حزب البعث العربي الاشتراكي غاية ما يمكن من فرص المشاركة، ومع ذلك فإن مشاركتها السياسية لم تتعد وزارة أو وزارتين من أصل ثلاث وثلاثين وزارة، وحتى الآن ليس في القيادة القطرية ولا في الجبهة الوطنية التقدمية إلا امرأة واحدة ـــ وهما أعلى جهازين إداريين في البلاد ويزيد عدد أعضائهما مجتمعين عن أربعين عضواً، وكذلك في أجهزة الجيش والأمن.

وذلك بالطبع ليس ناشئاً عن قيود مفروضة على المرأة، ولا عن تمايز ذكوري على الأنثى بقدر ما هو نتيجة طبيعية لموقع المرأة الفطري في الأنشطة التربوية والتعليمية والفنية والإنسانية، الذي يحقق طموحها ويتناسب مع فطرتها وميولها.

وهكذا فإن تجلية هذه المسائل أمر ضروري لبيان أمرين اثنين:

آ - إن ما تقوم به بعض البلاد الإسلامية بتأثير من التيارات الأصولية الناشطة فيها من صد المرأة عن المشاركة في الحياة العامة، والحؤول بينها وبين فرص المشاركة والتفوق هو خيار واحد من خيارات أخرى في التاريخ الإسلامي، وهو مردود ببيانات القرآن والسنة التي قدمناها، وهو معارض لما قامت المرأة بإنجازه في عصر المجد الإسلامي، كما بيناه في كفاح عائشة أم المؤمنين.

ب- إن المنطق العدائي الذي يمارسه خصوم الإسلام لجهة اتهامه بتحييد المرأة عن الحياة هو منهج انتقائي يتخير أسوأ ما في تجارب التاريخ والواقع الإسلامي، ويغض الطرف عامداً عن الجوانب المتألقة لما تحقق من مشاركة حقيقية للمرأة سواء في عصر المجد الإسلامي، أو في المجتمعات الإسلامية المتنورة المعاصرة.

وفي تصريح جلي حول حق المرأة في المشاركة السياسية فإن الإمام المجتهد شيخ المفسرين الطبري أجاز للمرأة أن تلي الإمارة والقضاء، وهو رواية عن الإمام مالك وأبي حنيفة في غير الحدود.[١]

---

(١) انظر تحفة الأحوذي شرح الترمذي شرح الحديث ٢٣٠٣
وانظر كذلك المغني لابن قدامة كتاب القضاء وفيه أن ابن جرير أجاز للمرأة أن تكون قاضية

بل إن الإمام القرطبي وهو إمام المفسرين الفقهاء، والإمام ابن حجر العسقلاني[1] جزما بأن المرأة قد بلغت رتبة النبوة في شخص السيدة الطاهرة مريم بنت عمران والدة السيد المسيح، ولا شك أن بلوغها مرتبة النبوة إقرار من هذين الإمامين الجليلين بأنه لا تصد المرأة عن رتبة ولاية إذا كانت لها كفؤاً.

أليس من العجيب أن نتناقش اليوم في مسألة حق المرأة في التصويت، الذي هو محض (إبداء رأي) في حين كان (سلفنا الصالح) لا يتحرج من إمكان وصفها بالنبوة؟!.

إذ يجوز أن تكون مفتية.

(١) ستردُ هذه المسألة مفصلة في آخر الكتاب

تحرر المرأة

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾

يبدو مطلب تحرر المرأة أكثر العناوين إثارة للمشاعر المتناقضة في الشرق، ففي حين يتحمس لهذا الشعار دعاة الحركات التقدمية العربية فإن كثيراً من الحركات الإسلامية ترى فيه طعماً يراد به توريط المرأة في التمرد على الشريعة، وسلخها من ردائها الإسلامي، لتذوب في طاحونة الانحلال الغربي وتفقد انتماءها وارتباطها بالإسلام.

وفي الواقع فإننا ندخل القرن الواحد والعشرين بصيغة لا تبدو مشجعة في إطار دعوات تحرير المرأة بالمقارنة مع مطلع القرن العشرين، وأرجو أن أكون مخطئاً في هذا التصور ـــ فقد بدأت حركة تحرر المرأة مطلع القرن الماضي في ربوع الأزهر، وتحدث في تحريرها علماء محترمون لهم منزلة كبيرة في المجتمع المسلم، كالشيخ محمد عبده والشيخ مصطفى المراغي ورفاعة الطهطاوي في مصر ومحمد إقبال في الهند، وكانت صيحات هؤلاء المصلحين واضحة في وجوب إخراج المرأة من قمقمها، والانتفاض على تقاليد العصور المتأخرة والعودة بالمرأة إلى المجد الذي عاشته في عصر الرسالة أو بالتحديد إلى واقع النساء المتحررات في عصر الرسالة من المشاركة في الحياة، والمساهمة في البناء، والتحرر الفكري والعقلي من رواسب الجاهلية، ولكن هل تمت سرقة هذا المسعى النبيل ؟ إن نظرة واحدة إلى المشهد

الثقافي الذي نستقبل به القرن الجديد كافية لفهم الخطوات المتسارعة إلى الوراء التي يتخذها الاتجاه المتشدد في الحيلولة دون منح المرأة موقعاً مناسباً في المشاركة الفاعلة في الحياة العامة.

إن دعوة تحرر المرأة تطرح اليوم نقيضاً مباشراً للالتزام والفضيلة ــ على الأقل من وجهة نظر الحركات الإسلامية المتشددة ــ ومن العسير أن تجد في حركة تحرر المرأة تلك العمائم التي كنت تجدها قبل مائة عام، وغلب على الخطاب الديني أن المرأة المسلمة لا تعاني من أية مشكلة، وأن المشاكل في الطرف الآخر، وأن مجرد التزامها بالزي المحتشم كافٍ لتقرير أنها لا تعيش أي مشاكل في الحياة، ويتم في هذا الإطار تدوير الخطاب بانتقاء أشد ما في الجانب الآخر من ظلامية وانحلال وفسق لتصوير (الهلاك) الذي قاد إليه التحرر من آخره، ويبدو لكثير من الناس أن هذا المآل نتيجة طبيعية حتمية لأي تفكير في التحرر.

وهنا أشير استطراداً إلى ضرورة التخلص من هذا الأسلوب الانتقائي في الحكم على الآخر، وهو أمر ابتلي به الغرب والشرق جميعاً، فبينما يعمد الإعلام الغربي إلى تقديم الإسلام من خلال مواقف العنف والاقتتال والإرهاب السائدة وهي مواقف ينكرها الدين ــ كما هو معلوم ــ ويستنكرها المسلمون في الأرض على قطاع واسع، فإننا نتورط من جانب آخر برسم صورة انتقائية أخرى للغرب من خلال بعض الجرائم ومظاهر الانحلال الموجودة فيه، وهي مظاهر يناضل الشرفاء في الغرب في مقاومتها، ويستنكرها المجتمع الغربي عموماً.

ويمكن أن نستشهد بكلام ذي مغزى للأمير البريطاني تشارلز، ولي عهد بريطانيا وهو أستاذ أكاديمي اشتهر بعمق تحليلاته في قضايا الحوار بين الشرق والغرب وفيها يقول:

(نتيجة لنظرتنا السطحية عن الإسلام في الغرب فإن الإسلام غالباً ما يعتبر تهديداً ــ إشارة إلى الفتوح العسكرية في العصور الوسطى وكمصدر لعدم التسامح والتطرف والإرهاب في العصر الحديث، وبإمكان المرء أن يفهم كيف أدى فتح القسطنطينية عندما سقطت في يد السلطان محمد عام ١٤٥٣ والهزائم المتلاحقة

للأتراك خارج (فيينا) عامي ١٥٢٩ و ١٦٨٣ إلى تسرب الخوف في نفوس الحكام الأوروبيين، وتاريخ البلقان في ظل الحكم العثماني يوفر أمثلة على الوحشية ضربت جذوراً عميقة في مشاعر الغربيين. ولكن التهديد لم يكن في اتجاه واحد فحسب. فبعد غزو نابليون لمصر عام ١٧٩٨ وما تلاه من غزوات وفتوحات في القرن التاسع عشر، تغيرت الصورة واصبحت الدول الغربية تحتل جميع العالم العربي تقريباً، وبدا أن انتصار أوروبا على المسلمين اكتمل بعد سقوط الامبراطورية العثمانية. صحيح أن أيام الفتوحات تلك قد انتهت، ولكن موقفنا من الإسلام ما يزال يعاني حتى الآن، لأن أسلوب فهمنا له ساده التطرف والسطحية.

فالكثيرون منا في الغرب ينظرون إلى الإسلام بمنظار الحرب الأهلية المأساوية في لبنان وأعمال القتل والتفجير التي تقوم بها جماعات متطرفة في الشرق الأوسط وبمنظار ما يشار إليه عموماً بعبارة "الأصولية الإسلامية" لقد عانى حكمنا على الإسلام من التحريف الجسيم نتيجة الاعتبار بأن التطرف هو القاعدة. إن هذا الحكم أيها السيدات والسادة خطأ جسيم، فهو مثل الحكم على نوعية الحياة في بريطانيا من خلال وجود جرائم القتل والاغتصاب والاعتداء على الأطفال والإدمان على المخدرات، صحيح أن التطرف موجود ولا بد من معالجته، ولكنه عندما يستخدم أساساً للحكم على أي مجتمع فإنه يؤدي إلى التحريف والإجحاف.

فمثلاً كثيراً ما يجادل الناس في هذه البلاد بأن قوانين الشريعة في العالم الإسلامي قاسية ووحشية ومجحفة، ويروق لصحفنا، في المقام الأول، أن تروج هذه الأفكار الاعتباطية الطائشة، والحقيقة، بالطبع مختلفة وأكثر تعقيداً على الدوام، وفهمي الشخصي هو أن النواحي المتطرفة مثل بتر الأيدي نادراً ما تمارس، ولا بد أن المبدأ الموجه وروح الشريعة الإسلامية المستمدين من القرآن الكريم ينصان على الإنصاف والرحمة)[1].

وهكذا فإنه نتيجة لهذا الفهم الحدِّي الرافض للآخر لدى كل من الفريقين، وسوء الظن والريبة المنتشرين بين دعاة الأصالة والمعاصرة فإنه تم فصم المعسكرين بضراوة: دعاة التحرر، ويغلب عليهم الطابع العلماني ثقافة وسلوكاً ومقاصد،

---

(١) كلمة الأمير تشارلز، أحتفظ بنصها، ألقاها في جامعة أكسفورد ١٩٩٧/١٢/٢٥م.

ويتواتر عنهم إنكار الحجاب ومن النادر أن تجد في الجانب دعاة ملتزمين إسلاميين، في حين يضج المعسكر الآخر بالعمائم، وهو ساخط متبرم من تململ المرأة ورغبتها في التحرر والإنطلاق والتوثب، ولا يخفي هؤلاء رغبتهم الجامحة بوجوب عودة المرأة إلى المترل، والاكتفاء بقدر من التحصيل والمعرفة ـــ يتفاوت بالطبع بحسب الظروف والثقافات والخلفية الاجتماعية، ولكنه في كل حال لا يقبل فكرة المساواة بين الجنسين، ولا يثق بقدرات المرأة ومواهبها، ويرى أن سد ذرائع الفتنة يبدأ مباشرة بمراقبة سلوك المرأة ووضع القيود المختلفة التي تؤمّن العفاف الاجتماعي بالمظهر اللائق مهما اتخذت هذه الإجراءات من صيغ قمعية.

وفي الواقع فإن هذا المشهد الثقافي لم يكن كذلك في القرن الماضي، بل إنه لم يكن في أي من العصور الإسلامية كما هو اليوم، إذ كان علماء الأمة يتفاوتون عبر التاريخ تسامحاً وتشدداً، وستجد في ثنايا هذه الدراسة أن آراءهم في واقع المرأة وهمومها تتفاوت تفاوتاً شديداً، وهو يعكس سعة الخيارات التي كانت متاحة، حتى تجد منهم من أفتى بجواز إمامة المرأة، وجواز نبوتها، وجواز تسلمها لمنصب القضاء والولاية الخاصة، والتسامح في كثير من تفاصيل ثيابها كالذراع والساق والشعر، في حين تبدو هذه المسائل اليوم قد طويت في التيار الإسلامي، حتى إنه من المألوف تماماً أن يحكم المتشددون بانحراف عالم معروف مشهود له بالعلم والاستقامة لمجرد أنه صافح امرأة؟ أو حضر حفلاً مختلطاً! أو تحدث في قاعة نسائية من دون عبوس!..

وهنا أسمح لنفسي أن أروي للقارئ الكريم موقف بعض الأصدقاء من برنامج كنت أقدمه في التلفزيون السوري، وفيه أستضيف طلبة معاهد القرآن في سوريا وأستمع إلى تلاوتهم من القرآن، وفي الحلقات استضفت فتيات صغيرات ـــ دون الخامسة عشرة من العمر ـــ وحين رتلت هذه الفتيات القرآن الكريم على شاشة التلفزيون استنكر ذلك بعض المشايخ على الرغم من أن الفتيات كن يلتزمْن صيغة الحجاب التامة وفق اختيار أبي حنيفة ومالك على الأقل[١].

---

(١) وقد أخبرني أحدهم مرة أنه تقدم بشكوى إلى التلفزيون يعترض فيها على البرنامج بحجة أنه يفتح ذريعة الانحلال الاجتماعي، على الرغم من أن برامج التلفزيون طافحة بالرقص الغربي

فإذا كانت المرأة غير مخولة بالمشاركة في قراءة القرآن الكريم على الملأ وهي في أتم حجاب وأكمله، فمتى تتبوأ هذه المرأة موقعها رفيداً في الحياة على خطى أمها خديجة وأختها فاطمة؟

إن هذه الصورة الحدِّية الإثنية سيئة للفريقين معاً، فلا دعاة تحرر المرأة معادون للإسلام ضرورة، ولا دعاة الإنغلاق هم بالضرورة الخيار النهائي في الإسلام.

ومن وجهة نظري فإن إصرار طائفة من دعاة التحرر على محاربة الحجاب هو الذي أدى إلى هذا الفصم الصارم، وهذه الدعوة في الواقع دعوى غير واعية بمقاصد التحرر، وهي في الحقيقة تقزيم غبي لرسالة التحرر، إذ تحشد طاقات التوثب في هذا الجانب الشكلي، وتعود بأفدح الضرر على رسالة التحرر، إذ تجعلها في مصادمة مباشرة مع الدين.

وأجد من الضروري هنا التحفظ على هذا الاعتراض، فالمقصود هنا هو أولئك الذين يدعون إلى مقاومة الحجاب في الإطار الفكري والتوجيهي وليس المقصود بالطبع أولئك الذين يعمدون إلى إرغام المرأة على خلع الحجاب فهؤلاء في الواقع — النمط التركي على سبيل المثال — يرتكبون إلى جانب إساءتهم لرسالة التحرر، يقومون بدور استبدادي تسلطي مناقض لحقوق الإنسان، لعله من أسوأ مظاهر الاستبداد على الإطلاق، وأسوأ مافي الأمر أنه يرتكب باسم تحرر المرأة، وظاهر أن المرأة التي لا تملك حريتها في ارتداء ما تقتنع به هي امرأة لم تذق طعم الحرية أصلاً، وحين يرغمها المجتمع بأي وسيلة على نزع إرادتها فإنها لن تكون حرة على الإطلاق.

وبداهة فإن ما أعترض عليه من نزع الحجاب بالقوة، هو رأيي نفسه في المجتمعات التي تلزم النساء بالحجاب بالقوة، وفي رأيي فإن المرأة ليست حرة في أي من هذين المجتمعين بكل تأكيد.

وهكذا فإن إصرار دعاة التحرر على اتخاذ الحجاب معياراً لتحرر المرأة أو تخلفها أسهم في إضعاف حركة التحرر، وحشر سائر المؤمنين في الطرف الآخر، وأدى إلى طمس كثير من الفتاوى المضيئة في التاريخ الإسلامي، وجعل من

والشرقي وفتيات الإعلان والرقص على الجليد!!..

حركة التحرر محض مسرب شارد تسلكه الراغبات في التحلل، فهل هذا المشهد هو الذي يختصر حقاً عناء دعاة التحرر؟!..

إن التحرر الحق الذي جاء به الإسلام في نظري هو تحرير المرأة من المظالم التي كانت تعانيها، تحرير عقلها من الخرافة، تحرير حقها في التملك من عسف الرجل، تحرير إرادتها في النكاح والخلع، تحرير قلبها من الجبن والخوف، تحرير نفسيتها من عقدة النقص، تحريرها من الجهل والتخلف، وقد تم ذلك كله من دون التمرد الحاد على الأزياء النسائية السائدة، بل إنه يسعني القول إن سائر أنماط اللباس الذي تتحدث عنه كتب الفقه من الخمار والنقاب والجلباب والمروط بألوانها المختلفة كان موجوداً في الجاهلية، وكانت نساء كثيرات تلتزمنه، وكان النبي الكريم يستحسن منه ما يجده أليق بالمرأة وأحفظ لعفافها، وأكمل لإحصانها، والأمر نفسه بالنسبة للرجل، ومن البداهة القول بأن النبي الكريم لم يحضر معه زياً من السماء، ولم يشأ أن يجعل معركته مع الأزياء وإنما ركز جهاده وكفاحه في جوهر بناء الإنسان.

إن امرأة مثل خولة بنت ثعلبة تزور النبي في مسألة خاصة، تتعلق بظهار زوجها منها، وتناقش النبي الكريم وتجادله، وحين أفتاها النبي بوجوب ترك زوجها عقوبة له على تسرعه في الظهار (الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي أو أختي) راحت هذه المرأة تجادل النبي وكان خيارها في الحوار وإقامة الحجة لافتاً، فبعد أن أفتاها النبي راحت تقول: يا رسول الله، إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب فيَّ، فلما خلا سنّي، ونثرت بطني، جعلني كأمِّه وإنا إن افترقنا هلكنا (أي حرمني عن نفسه بالظهار)[1] ، وحين أفتاها بالفراق، عادت تجادل قائلة: يا رسول الله .. إن لي صبية صغاراً، إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا، وكان كلماً أعاد عليها هتف وتقول: إلى الله أشكو فاقتي ووحدتي[2] .

وما زالت تجادل في حقها أمام النبي الكريم حتى نزل القرآن الكريم: **﴿قد**

---

(١) الظهار لون من ألوان الطلاق، بل هو أشدمنه، إذ لا رجعة فيه، وكان من عادة العرب: أن الرجل إذا سئم زوجته قال لها: أنت علي كظهر أمي، أو أختي، وفي هذه الحالة فإن المرأة في الجاهلية كانت تحرم عليه حرمة مؤبدة ولا يمكن الرجوع إلى الحياة الزوجية بحال.

(٢) تفسير الطبري جـ ٢٨، تفسير سورة المجادلة.

سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾.

إنها امرأة حرة بكل تأكيد، نفث فيها الإيمان نفثه وروحه، نحن لا نعلم الكثير عن خمارها وحجابها وجلبابها وزيها، ولا حتى لون شعرها ووجهها، ومن الهوان أن يكون معيار تحررها أو تخلفها ذلك الزي الذي ترتديه، ولكن من المؤكد أنها كانت تملك عقلاً حراً وفكراً ناضجاً ولساناً شجاعاً وتمكنت من تحصيل حقها من (فوق سبع سموات).

والأمر نفسه يمكنك أن تقرأه في حياة نساء كثيرات حول الرسول، حيث بعث الإيمان فيهن رياح الحرية، وصارت مواقفهن في الدفاع عن كرامة المرأة وتحقيق ذاتها مضرب الأمثال.

كيف تسنى لعائشة قيادة المعارضة وإعلان الثورة والزحف بجيش عرمرم والسعي في إعادة ما نسميه اليوم (الديمقراطيات والحريات) بعد أن قام المتمردون بقتل الخليفة واستلاب إرادة الناس؟؟

إن الحديث هنا عن حجاب عائشة وجلبابها ونقابها يبدو في غير معنى إذا نحن أردنا أن نقف من خلاله على مستوى تحرر عائشة ومشاركتها في الحياة.

حين يضرب القرآن مثلاً للناس في امرأة فرعون: ﴿**وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين**﴾.

إنها امرأة حرة واعية، يمكنك التماس معاني حريتها من وقفتها الجبارة قدام فرعون الذي كان يصرخ في الملأ (أنا ربكم الأعلى) والذي قال لوزيره يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى.

إن ما يروى عن بطش فرعون وظلمه وغروره في التراث الشعبي ليس أكثر مما ورد في القرآن، وحين يتباهى الفراعنة ببناء الأهرام فإن تأملاً بسيطاً يجعلك تدرك أن الأهرامات أيضاً شاهد ناطق بظلم الإنسان لأخيه الإنسان حيث يسرق

الفرعون حياة الناس وكدهم ونصبهم عشرات السنين، ويحشرهم ألوفاً مؤلفة من أجل بناء وهمه، وهو محض قبر لن يجني الشعب منه أي فائدة، ولا يملك أحد أصلاً أن يدخل إليه ومع ذلك فقد قيل إنهم كانوا يقصون ألسنة مهندسيه حتى لا يشوا بما في الهرم من أسرار، والقرآن ينبئك أن فرعون رأى مناماً مزعجاً فقرر في الصباح أن يذبح شعباً كاملاً: يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم!

إنه طاغية هائج ماتت في قلبه عواطف الإنسان، كان يسحق كل من يقف في دربه، ومع ذلك تقف هذه المرأة العظيمة أمامه تتحداه في جرأة لافتة، كأنها كتيبة مدرعات، وتعلن كفرها بمجده الزائف، وتستقبل عذابه واضطهاده بروح عظيمة، حتى يقال إنها صبِّرت في الصحراء حتى هلكت جوعاً وعطشاً وهي ترفض أن تستجيب لنزوة الفرعون الهائجة.

إنها امرأة حرة بكل تأكيد، حرة الإرادة والقرار، ضربها لك القرآن مثلاً، أليس من الهوان بعدئذ أن يكون السؤال بعد ذلك كله: ما شكل جلبابها أو خمارها؟ أليس إقحام الزي في تقرير حرية الإنسان وإرادته لوناً من الضمور الفكري، والاستلاب المنهجي الذي لا يتفق والمعايير الموضوعية؟!..

وما نتحدث عنه هنا في الإطار التاريخي موفور الأدلة في الواقع أيضاً، وعلى سبيل المثال فإن نظرة واحدة إلى قاعات كليات الطب والهندسة والاختصاصات العليا في جامعة دمشق على سبيل المثال تكشف أن غالبهن محجبات، وفي هذا العام ٢٠٠٠م رفعت مديرية التربية صور الأوائل على محافظة دمشق على لوحات إعلانية كبيرة تشجيعاً للتفوق، ورأى سائر الناس أن الفتيات اللواتي حظين بالتفوق كن في الواقع محجبات بواقع ١١ من أصل ١٤ طالبة.

وهكذا فإن الإصرار على ربط التفوق بنزع الحجاب منهج غير مقبول بالمرة، وواضح أن الأقرب للواقع هنا أن يقال إن الحجاب أدعى إلى التفوق، وأكثر مساعدة للمرأة للالتفات إلى شؤونها العلمية والدراسية، والتركيز على النجاح والتفوق.

إن إصرار بعض العلمانيين على أن نزع الحجاب مظهر تحرر، يشبه في رأيي

إصرار آخرين أن الوصول إلى القمر متوقف على الحجاب، بدليل أن رائدات الفضاء جميعاً يسترن شعورهن ونحورهن وسائر أطراف أبداهن!..

إن المرأة المسلمة حين تضع حجابها المعتدل في المجتمع الغربي الذي لا يشاركها الاعتقاد بفائدة الحجاب وحين تتخذه رمزاً وحصاناً في تلك المجتمعات الصاخبة هي امرأة حرة بكل تأكيد، تستحق كل احترام وثناء، لأنها لم تشأ أن تسقط خيارها العقائدي والفكري في هياج الأعراف السائدة، واختارت أن تعلن حريتها كاملة في أتون مجتمع منسحق برغائب الجسد.

وهنا أود أن أروي خبر أخت مسلمة طيبة هي فاطمة إبراهيم أحمد التي فازت بالشهادة الثانوية العامة ونالت المركز الأول على ولاية فلوريدا، والثالث على مستوى الولايات المتحدة الأمريكية، وحينما دعيت لحفل التكريم في البيت الأبيض اشترطت أن لاتنزع عنها حجابها، واستجاب المنظمون لرغبتها، ولبست قبعة التخرج (المربعة) فوق حجابها الأبيض، وعندما كان السيد جورج بوش نائب الرئيس الأمريكي آنئذ رونالد ريغان يوزع درجات التفوق توقف أمام الأخت فاطمة وانحنى لها قائلاً: لقد بلّغت رغبتك بالتزام الحجاب في حفل التخرج، إني أعتز بإرادتك القوية، وأهنئك على حريتك وخيارك، وأتفهم المعنى الذي يقصده دينك من خلال التزام الحجاب.

وحين انتشرت هذه الصورة في اليوم التالي في وسائل الإعلام الأمريكية لم تسلم فاطمة من تعليقات كثيرة، ولكنها رسمت صورة محترمة لتحرر المرأة المسلمة التي اختارت أن يكون ولاؤها لما تعتقده وتؤمن به قبل أي ولاء آخر.

وهكذا فإن رسالة تحرير المرأة ليست بالضرورة مطلباً مناهضاً لعفافها والتزامها الديني، وكذلك فإن عفافها وحشمتها ليس مطلباً منافياً لتفوقها وانطلاقها ومشاركتها، وينبغي أن نعترف أن المرأة في البلاد العربية على الأقل أحوج ما تكون إلى رسالة التحرر، بعد المظالم التي لحقت بها في عصور الانحطاط، ولكن ينبغي القول أيضاً أن النموذج الغربي ليس بالضرورة خياراً تحررياً، أو هو

على الأقل خيار لا يأتلف ووعينا التاريخي والديني، وإن إقحام مسألة نزع الحجاب في تقويم التحرير هو إقحام غبي لا يعود بأي فائدة لجهة تحرر المرأة، وتبوئها مكانها اللائق في الحياة.

لباس التقوى

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ
وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦

جاء البيان القرآني بالثناء على لباس التقوى، وهو في الوقت ذاته لم يشأ أن يلقي الضوابط الصارمة على تكييف هذا النمط من اللباس، وإنما تركه أمانة في ضمير الأمة تقرر من خلاله وسائل تحقيق العفاف الاجتماعي، وصيانة الحياء والاستقامة في المجتمع.

وقد كنت أود لو مضى الفقهاء المعاصرون على استعمال هذا المصطلح القرآني أو على الأقل مصطلح الفقهاء الأقدمين الذين عنونوا للمسألة دوماً بعنوان: باب اللباس، وتناولوا فيه أحكام لباس الرجل والمرأة على السواء. إذ هو أدق في الواقع من مصطلح الحجاب الذي يعني في الحقيقة المخاطبة من وراء الستار، وورد مرة واحدة في القرآن في سورة الأحزاب. «وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب»، وكان ذلك في حق زوجات النبي الكريم، اللاتي كن يسكُنَّ في حجرات متواضعة، ولا يليق أن يدخل عليهن فيها غريب، فنهي الناس عن دخول الحجرات.

ولكن مع رغبتي باستعمال عبارة (لباس التقوى) في ثوب المرأة والرجل، غير أني سأمضي في هذا الفصل إلى استعمال اللفظة الشائعة (الحجاب) رغم عدم قناعتي بأنها تعبر تعبيراً دقيقاً عن ثياب المرأة في الفقه الإسلامي وذلك تماشياً مع

الموروث الثقافي من أعمال الفقهاء.

وإني أستميح القارىء عذراً من الاسترسال في بيان لباس التقوى، وأحكام الحجاب المختلفة، رغم قناعتي أن مبنى مسائل اللباس في الإسلام على المقاصد والغايات، وأن الشريعة التي جاءت بالحرية الإنسانية لا يمكن أن تجبر الإنسان على نمط صارم في الملبس أو المأكل إلا بقدر ما يتصل ذلك بمصلحة الأمة والفرد اتصالاً لازماً، وإنه يتبدى لك من خلال البحث أن هوامش الاختيار في الملبس جد واسعة في الإسلام، وأن النظرة إلى المقاصد هي التي تغلب في توجيه الشريعة وأعمال الفقهاء المجتهدين، ولكن إثبات ذلك التوجه المتسامح هو الذي تطلب مني إكثار النقول عن الفقهاء في هذا الوجه.

إن مما لا شك فيه أن خيار فقهاء الأمة الإسلامية مضى منذ فجر الرسالة على التزام صيغة من الحجاب والقيود على لباس المرأة والرجل بغية تحقيق العفاف الاجتماعي.

﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾.

وكذلك ما ورد في سورة النور:

﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت إيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون﴾.

وكذلك ما ورد في السنة النبوية:

وكذلك قوله ﷺ لأسماء وقد دخلت على النبي وعليها ثياب رقاق:

«يا أسماء إن المرأة إذا بلغت سن المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا

وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه».[1]

وليس من المطلوب هنا استقصاء الأدلة التي تؤكد وجود الحجاب في حياة المرأة المسلمة، ودوره في تحقيق العفاف الاجتماعي، ولكن المطلوب هنا أن نتحدث عن التطبيقات المختلفة التي تجعل من هذا الحجاب عبئاً غير معقول في نشاط المرأة المسلمة.

إن الصيغة التي يتخيرها فقهاء معاصرون في الجزيرة العربية وأفغانستان من الجزم بأن سائر المرأة عورة، وأنه لا يحل بدو شيء منها لغير زوج أو محرم هي منهج متعسف لا يلزم الخيارات التي كانت شائعة إبان عصر النبوة، وعصر القرون (الخيرية) الثلاث الأولى، التي ينظر إليها المسلمون ببالغ التقدير والاحترام، وهو خيار يفرض على المرأة رهقاً مضنياً يحول دون مشاركة فاعلة في الحياة.

وإني لا أنكر أن هذه الصيغة المتشددة وجدت عبر التاريخ الإسلامي في مراحل مختلفة، بل أنها وجدت في عصر النبوة نفسه حيث اختارت بعض النسوة من الأنصار أن (يشققن مروطهن فيعتمرن بها)[2] وقد أُعجبت عائشة بذلك لما يعنيه من زيادة في الحرص على طاعة الرسول.

ولكن هذا المنهج لم يكن حال عامة النساء في عصر النبوة، فقد بقيت النساء يشاركن في الحياة، ويظهرن في المحافل العامة من دون إنكار، فعرفت هذه بالزهراء وتلك بالسفعاء وتلك بالسمراء، ويمكن أن نستشهد لذلك بحديث الخنساء يوم قامت بين يدي النبي والصحابة في محفل عام تنشد الشعر فكان النبي الكريم يستنشدها ويعجبه شعرها، وكانت تنشده وهو يقول: هيه يا خناس، ويومى بيده[3]، وأجمع أهل العلم بالشعر أنه لم يكن قبلها ولا بعدها أشعر منها.

إن النص القرآني الوارد في مسألة ستر الزينة، وهو قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» غير حاسم، وهو يحتمل وجوهاً كثيرة من التأويل، وهي

---

(١) أخرجه أبو داود عن خالد بن دريك مرسلاً عن عائشة، رقم ٤٠٩٩.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه عن عائشة، رقم ٤٠٩٧، ومعنى الاعتمار أو الاختمار تغطية الرأس والصدور والأعناق.

(٣) أورده ابن حجر العسقلاني في الإصابة، جـ٧ ص٦١٣ ترجمة الخنساء بنت عمرو

من وجهة نظري مرادة من الله سبحانه، إذ ما أيسر أن يجيء النص بصيغة حاسمة جازمة لا مجال فيها لأي صيغة تأويلية، وذلك كما جاءت الأدلة حاسمة في بيان الوحدانية والنبوة والمعاد، وتحريم الخمر والميتة والخنزير وغير ذلك، ولكن النص هنا في مسألة ما يستثنى من الجسد في الحجاب جاء واسعاً يحتمل وجوهاً كثيرة في التأويل، وهو قوله تعالى: ﴿**إلا ماظهر منها**﴾ فما الذي يظهر؟ ومتى يظهر؟ وكيف يظهر؟ ثمة آراء كثيرة لفقهاء الإسلام، والأئمة المفسرين في ذلك، ومن أمثلة الرأي الوارد هنا ما أنقله لك عن أئمة التفسير: ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾.

قال ابن عباس: هو خضاب الكف والخاتم، وما كان في الوجه والكف من الخضاب والكحل[1].

قال ابن عباس: هو وجهها وكفاها والخاتم[2].

قالت عائشة: هو القلب والفتخ[3].

قال عكرمة: هو الوجه وثغرة النحر[4].

قال سعيد بن جبير: هو الوجه والكف[5].

قال قتادة: هو المسكتان والخاتم والكحل[6].

قال ابن مسعود: هو الخلخالان والقرطان والسواران والقلادة[7].

قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي: هي ما فوق الذراع[1].

---

(١) أورده السيوطي في الدرر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن عبد بن حميد وانظر الرازي الجصاص في تفسيره لآية النور هذه

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن ابن المنذر والبيهقي

(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن ابن جرير

(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن عبد الرزاق وابن جرير.

(٧) أورده الطبري في جامع البيان في تفسير الآية ٣١ من سورة النور

ونقل الإمام الطبري أن النبي أباح للمرأة أن تبدي من ذراعها إلى قدر النصف[٢].

وقال ابن عباس والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ ونحو هذا فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس[٣]، ونقل عنهما أيضاً: الخضاب إلى نصف الساق ليس بعورة[٤].

وقال عبد الله بن مسعود: هي الثياب[٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: هو الثياب وكل شيء من المرأة عورة حتى الظفر[٦].

وهكذا فإن بالإمكان أن ننقل هنا أكثر من عشرة آراء في تفسير الآية تتراوح بين الجزم بأن سائر المرأة عورة كما في قول ابن مسعود ولا يجوز أن يبدو منها غير الثياب، إلى الرأي الذي يرى أن الذراعين والخلخال الذي موضعه نصف الساق ليس عورة، وهو أيضاً رأي جماعة من الصحابة الذين عاصروا نزول الوحي.

والأمر نفسه في سياق الآية الأخرى: ﴿**يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين**﴾.

إن كلمة (إدناء الجلباب) جد واسعة، ولايمكن لأحد الجزم بمراد واحد منها يجعل الوجوه الأخرى في دائرة الريبة.

---

(١) المصدر نفسه، وانظر تفسير الثوري ص٢٢٥

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الجامع لأحكام القرآن القرطبي تفسير الآية ٣١ من سورة النور، وهنا كتب الدكتور سعيد رمضان البوطي الآتي: روى الحافظ ابن كثير أن ابن عباس ذهب إلى الزينة الظاهرة في الآية هي الوجه والكفان فقط.
ويلاحظ أن المحدثين يتقون بعض الروايات المكذوبة على ابن عباس، منها رواية محمد بن السائب الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس، قالوا: فإن انضم إليها محمد بن مروان السدي فهي سلسلة الكذب، وحسبك من الأدلة على بطلان الرواية التي نقلتموها عن القرطبي أن عاقلاً لايقول بأن الزينة المصطنعة كالكحل والخضاب من الزينة الظاهرة التي عناها القرآن.

(٤) فتح القدير للشوكاني حـ٤ ص٢٣.

(٥) الطبري في جامع البيان تفسير الآية ٣١ من سورة النور.

(٦) تفسير زاد المسير لابن الجوزي حـ٦ ص٣١.

ومما يلزم تقريره هنا هو أن أكثر المفسرين اعتمدوا سبب النزول الوارد هنا وهو أن القصد تمييز الإماء عن الحرائر، بحيث لايتعرض الفساق إلى الحرائر.

أياً ما كان فإن هذا النمط من الثياب يراد به أن تُعرف المرأة، وليس كما يتوهم العامة بأنها تدني الجلباب لئلا تعرف، وسياق الآية: **﴿ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾**، وليس: ذلك أدنى أن لايعرفن فلا يؤذين.

وجاءت الأخبار الكثيرة في السنة المشرفة لتؤكد أن مجتمع الصحابة الكرام كان يشتمل على أهل الشدة وأهل اليسر في مسائل اللباس، وأن من النساء من أخذن برأي ابن مسعود، ومنهن من أخذ برأي ابن عباس والمسور بن مخزمة، وقد وسع الإسلام هؤلاء جميعاً ووجدنا في جنته ورحابه ماايناسب سائر ظروفهن وأحوالهن.

ولست أورد هنا هذه الآراء إرادة إلزام الأمة بخيار منها، بل لتوكيد حقيقة أن البيان القرآني والسنة الكريمة لم يردا في هذا السبيل نمطاً واحداً، وترك الأمر لتقدير الإنسان الذي يمكنه أن يتفهم النص **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾** وكذلك النص **﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾** بحسب الظروف والأحوال، وأن تسعى المرأة من خلال لباسها لتحقيق العفاف الاجتماعي الذي هو المقصد الأول من الحجاب.

وإن هذه السعة في الآراء التي فسَّر بها السلف الصالح هذه النصوص هي عينها ماجرى تطبيقه في ظروف مختلفة في الزمان والمكان في العالم الإسلامي، وهي في الواقع التي تجد مظاهرها اليوم من اختلاف ثياب المرأة المسلمة بين أندنوسيا وباكستان وإيران والخليج والشام ومصر والسودان، وهي ثياب قد تختلف ألوانها وأحجامها وأنماطها، ولكنها جميعاً لاتختلف في أنها تسعى لتحقيق الحشمة والعفاف التي هي المقصد الأول من لباس التقوى.

إن المرأة في تخير لباسها في مختلف الأحوال مسؤولة مسؤولية مباشرة أمام الناس وأمام الله في ممارسة حقها الاجتماعي ورعاية العفاف والحشمة المطلوبة لاستقرار الحياة.

إن تقرير صرامة نص الحجاب ومطلقيته، بحيث يكون لوناً واحداً من الثياب في كل زمان ومكان، وفي حق كل أنثى، كما هو سائد في بعض المجتمعات الإسلامية ليس واقعياً كما يتبدى من هدي النبي الكريم ومرونة الفقه الإسلامي.

استثناءات أخذ بها الفقه الإسلامي في مسائل اللباس:

وأجد من المفيد هنا أن أورد طائفة من الاستثناءات الواردة على نظام الحجاب ومن الممكن تصنيفها في إطارين اثنين: استثناءات جاءت بها النصوص واستثناءات تخيرها الفقهاء، وبديهي أن المطلوب هنا استثناءات تفرضها الحاجة المعاصرة، وإذا أردت أن أستبق القول هنا قليلاً فإني أقول بأسف إن التيار المحافظ ليس فقط قعد عن تخير استثناءات جديدة ملحة فحسب، بل إنه أيضاً عطل كثيراً من الوجوه المأذون بها أصلاً عبر النص أو عبر اجتهاد الفقهاء.

أولاً: استثناءات جاءت بها النصوص:

فمن الاستثناءات التي جاءت في القرآن:

١- جواز إبداء ما ظهر من الزينة (وقد فصلنا الآراء فيها قبل قليل).

ولم يرد في الآية هنا مايوضح المقصود بـــ «ماظهر منها» الأمر الذي جعل الصحابة يذهبون في تفسير ذلك إلى نحو عشرة أقوال نقلت إلينا كما مر قبل قليل، ناهيك بما لم ينقل، وهو ماكنت تجد تطبيقاته المختلفة في مجتمع الرسول الكريم والخلفاء الراشدين.

٢- جواز إبداء الزينة للمحارم المذكورين **﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخواهن أو بني اخواهن أو بني اخواهن﴾**.

ورغم هذا البيان الجلي فإن بعض فقهاء التشدد صرح بأنه لا يستحسن للرجل أن ينظر إلى شعر أمه أو أخته أو ابنته[(١)]، ونقل أيضاً عن ابن عباس أن نحرها وشعرها لايجوز إبداؤه لأي من هؤلاء المحارم، بل الزوج فقط[(٢)]، وبوسعك أن تتصور إلى أين مضت روايات الشدة حتى لايؤذن للأب بالنظر إلى شعر ابنته،

---

(١) نقله ابن حزم في المحلى عن طاوس وأنكره جـــ١٠ ص٣٢، وانظر أيضاً تفسير الجصاص جـــ٥ ص١٧٥

(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير الآية ٣١ من سورة النور.

ولا للأخ أن ينظر إلى شعر أخته، وهو رهق لايتصور أقسى منه على المرأة التي ينبغي عليها أن تحتجب في كل حال.

وبمثل هذه الشدة افتى عكرمة أيضاً بأنه لايجوز للمرأة أن تضع خمارها عند العم والخال، بل يجب عليها الاحتجاب منهما[(١)].

فيما نقل ابن حزم أنه يجوز للرجل أن يرى جميع جسم حريمته كالأم والبنت والخالة والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت وامرأة الأب وامرأة الابن حاش الدبر والفرج فقط!.

وهكذا فإن تفاوت السلف في فهم حدود هذا الاستثناء إلى هذا الحد يؤكد لك ماقدمناه، من أن الشارع الكريم لم يقصد حسم هذه المسألة حسماً صارماً وإنما تركها لتقدير المرأة المؤمنة، والظروف الاجتماعية المختلفة، حيث تبرز مسؤولية الإنسان في الاختيار من جديد.

٣- جواز إبداء الزينة للنساء وفق الآية المذكورة **﴿أو نسائهن﴾**.

وعلى الرغم من ذلك فإن عدداً من الفقهاء جعلوا هذه الآية خاصة في النساء المسلمات، وجعلوا حكم المرأة من غير المسلمات حكم الرجل، وقد رد القاضي ابن العربي في تفسيره هذا الرأي، وجزم بأن عورة المرأة أمام النساء واحدة سواء كن مسلمات أو غير مسلمات[(٢)] وقد اختار أكثر الفقهاء أن عورة المرأة على المرأة ما بين السرة والركبة إلا ابن حزم فقد صرح بأن للمرأة أن تنظر من المرأة كل شيء ما عدا السوأتين.[(٣)]

٤- جواز إبداء الزينة للموالي وملك اليمين **﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾**.

أود أن أشير هنا أنني غير موافق البتة على ما سأرويه من خيارات الفقهاء بشأن علاقات الأحرار بالإماء والعكس، وهي على كل حال غير موجودة في زماننا، وليس ثمة أدنى مبرر لإحياء هذا النظام من جديد بعد أن تخلص منه

---

(١) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٢) المحلى ابن حزم حـ١٠ ص٣٢

(٣) المحلى لابن حزم حـ١٠ ص٣٢

الإنسان في سعيه الحضاري، وأرجو أن يتفهم القارىء الكريم روايتي لهذه الفتاوى في السياق التاريخي، الذي آمل أن يضيء لنا أمرين اثنين:

ـــ إمكانية التسامح في مسألة العورات رعاية للظروف المختلفة، ورفعاً للحرج.

ـــ إصرار تيار الفقه المحافظ على إعمال ظاهر النص مع تجاهل تام لمقاصده وغاياته.

ومن الواضح أنه لا يخلو مذهب فقهي من تقرير أحكام مفصلة للإماء، تتناول مايجب عليهن في أمر اللباس، وتكاد تتفق خياراتهم في أن عورة الإماء مخففة بالنظر إلى عورات الحرائر.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن نظام الرق برمته أمر حاربه الإسلام، حين جاء بالمساواة الإنسانية وقرر **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** وشجع على إعتاق الرقيق، وفرضه فرضاً في حالات كثيرة كالنذور والكفارات، وشرع أنظمة حكيمة للتخلص من الرق كالمكاتبة والتدبير ونظام أم الولد، وأمر بتخصيص جزء من بيت المال للإعتاق **﴿وفي الرقاب﴾**، ومن الإشارات الدقيقة إلى ذلك أنك لاتجد في كتاب فقه واحد باباً للرق، بل سائر كتب الفقه تخصص للمسألة (باب العتق) في إيماءة واضحة إلى رغبة الشريعة في العتق والتحرير، وهي الكلمة التي أطلقها عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

ومانورده هنا ليس إلا محض أمثلة قد يكون من دلالاتها تعاطف الفقهاء مع الظروف القاسية للإماء والعبيد، مما يستلزم تخفيف أحكام العورات ضرورة.

قال الرازي الجصاص في تفسيره: ويجوز للأجنبي النظر إلى شعر الأمة وذراعيها وساقها وصدرها وثديها كما يجوز لذي المحرم أن ينظر إلى ذات محرمة، لأنه لا خلاف أن للأجنبي النظر إلى شعر الأمة، وروي أن عمر كان يضرب الإماء ويقول: اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر،[1] وصرح بعض فقهاء المالكية بأن عورة الإماء السوأتان فقط وهذا قول أصبغ من أئمة المالكية، وذهب

---

(١) تفسير الجصاص حـــ٥ ص١٧٥، ونقل الزركشي عن بعض فقهاء الحنابلة أن الأمة إذا صلت مغطاة الرأس لم تصح صلاتها، بل لا بد من كشفه، أنظر الإنصاف حـــ١ ص٤٥٠

ابن الجلاب إلى أنها السوأتان والفخذان.[1]

بل إن إطلاق هذا الحكم مضى إلى أبعد من ذلك حتى ذهب بعض السلف إلى إسقاط سائر أحكام العورات بين طبقتي العبيد والحرائر إلا ما بين السرة والركبة.

فأفتوا بجواز أن ينظر العبد إلى سائر الحرائر!.. سواء كان العبد في ملكهن أو لم يكن، ونقل الجصاص عن عائشة أنها قالت: ينظر إلى شعر غير مولاته وروي أنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها.[2]

قال القرطبي: وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما.[3]

قال ابن كثير في تفسيره: وقال الأكثرون: بل يجوز للمرأة أن تظهر على رقيقها من الرجال والنساء، وهو واضح في أن مذاهب الأولين كانت ترى إسقاط أحكام العورات بين الحرائر والعبيد، وكذلك بين الأحرار والإماء!..

وقد توسع الإمام مالك في ذلك: قال أشهب: سئل مالك: أتلقي المرأة خمارها بين يدي الخصي؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكاً لها أو لغيرها،[4]فجعل المرأة أمام أي عبد من العبيد في حل من حكم العورات.

وفي الحديث أن النبي الكريم أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا غطت به رأسها لم يبلغ إلى رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ إلى رأسها، فلما رأى النبي ما تلقى من ذلك قال **﴿إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك أو غلامك﴾**.[5]

ومع ذلك فقد كان عدد من الفقهاء لا يقرون هذا الاستثناء القرآني، منهم سعيد بن المسيب قال: لا تغرنكم هذه الآية «أو ما ملكت أيمانهن» إنما عنى بها الإماء ولم يعن بها العبيد، مع أن الآية خطاب أصلاً للنساء، ومن المعلوم أنه ليس

---

(١) حاشية العدوي المالكي على شرح كفاية الطالب الرباني حـ١ ص٢١٥ وقد أنكر عليه ذلك عدد من فقهاء المالكية كما في القواعد الأصولية لأبي الحسن البعلي

(٢) تفسير الجصاص حـ٥ ص١٧٥

(٣) تفسير القرطبي حـ١٢ ص٢٣٤

(٤) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ـ سورة النور آية ٣١

(٥) رواه أبو داود عن أنس بن مالك، رقم ١٢٤٩.

بين المرأة وأمتها ما يستوجب الاستثناء، إذ تم بيان ذلك في قوله (أو نسائهن).

قال ابن قدامة: إن عدم حجب الإماء كان مستفيضاً بينهم مشهوراً [(١)].

والعجيب هنا أن تكون العلاقة بين السيدة وعبدها ملجئة إلى الاستثناء، ثم لا تكون علاقات اجتماعية كثيرة ضرورية تلجىء إلى الاستثناء في زماننا هذا.

وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو أنه قال: يا رسول الله.. عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**».[(٢)]

والعجيب أيضاً أن يمضي بعض الفقهاء في خيار إسقاط أحكام العورات فيما بين طبقتي الإماء والأحرار، وكذلك بين الحرائر والعبيد رغم الظروف المؤكدة للفحشاء والفتنة في هذه الأحوال، إضافة إلى ما في ذلك من تكريس غير مبرر لمفهوم الطبقية الذي جاء الإسلام أصلاً لمحاربته.

إني أعتقد أن ما قرره القرآن في مسألة رفع الحرج في العورات بين النساء وبين ما ملكت أيمانهن ليس إلا مثالاً ملهماً لتأكيد حقيقة أن الحجاب وسيلة يبتغى بها تحقيق العفاف الاجتماعي، وهي عندئذ أمر يمكن تجاوزه في مظان كثيرة إذا أدى إلى رهق أو تكلف يعوق حركة المرأة ويثقلها بالآصار.

ومن أطرف الخيارات هنا ما تخيره ابن مجاهد أن الآية قرئت (أو ما ملكت أيمانكم الذين لم يبلغوا الحلم)، وهي في الواقع قراءة شاذة باطلة.

وفي الواقع فإنه لايمكنني هنا أن أكتم حيرتي من التهاون الشديد للفقهاء الأقدمين عليهم رحمة الله في أمر عورات الإماء، على الرغم من المظنة المؤكدة للافتتان بالإماء، نظراً لظروفهن القلقة، وكثرة خروجهن في الحوائج، وكونهن في الغالب فائقات الجمال، وهو مايؤكد أنهم –سامحهم الله– تعاملوا مع مسألة الحجاب في تغييب تام لمقصد الشريعة من الدعوة إلى الحجاب ألا وهو العفاف الاجتماعي.

٥- جواز إبداء الزينة للتابعين، وفق الآية **﴿أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال﴾**

---

(١) المغني لابن قدامة جـ٧ ص٧٨

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه، رقم ٢٩١٩، ج٤ - رقم ٢٩٤٦، ج٢.

وللمفسرين آراء كثيرة في شرح معنى التابعين الذين لا يتعين على النساء الاحتجاب منهم، قيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء، وقيل الأبله، وقيل الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وقيل العنين، وقيل الخصي، وقيل المخنث، وقيل الشيخ الكبير والصبي الذي لم يدرك،[1] وقيل: الأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفاء.[2]

وهذا الاستثناء الخامس كما هو واضح يخول المرأة هامشاً تقديرياً واسعاً في تقرير من يتعين عليها الاحتجاب منه من الرجال، فهذه الأنواع من الرجال التي يوردها المفسرون في شرح معنى التابعين واسعة ومتوافرة في المجتمع، وهذا يعيد الاعتبار مرة أخرى للمرأة لتكون هي الجهة التي تقرر احتجابها وتتحمل مسؤولية ذلك.

ومن الواضح هنا أن الموروث الثقافي السائد في التيارات المحافظة يجرد المرأة من هذا الحق التقديري الذي منحه لها القرآن الكريم، وذلك عملاً بسد الذرائع، ونتيجة لاعتبار الحجاب بحد ذاته غاية ينبغي إنجازها، وليس وسيلة لتحقيق العفاف الاجتماعي.

ومن وجهة نظري فإن إقرار الشريعة لهذا الاستثناء ليس إلا تقريراً للحقيقة التي تؤكدها النصوص والوقائع وهي أن حجاب المرأة حق من حقوقها التي فوضت إليها، ومنحت لأجلها هوامش تقديرية واسعة، تتحمل هي وحدها نتائجها، وأنه يمكنها التسامح فيه مع أصناف كثيرين إذا رأت أن الفتنة غير واردة، إلى حد ماذهب إليه المفسر الجليل ابن كثير في تقرير التسامح في الحجاب مع الأُجَرَاء والأتباع كما قدمناه قبل قليل.

٦- جواز إبداء الزينة للأطفال، وفق الآية **﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾**.

وقد أورد المفسرون اختياراتهم في تحديد سن الطفل الذي يتعين الاحتجاب منه وهي متقاربة

ولكن المعنى الذي يؤكده أيضاً هذا الاستثناء هو أن المرأة هي المعنية أولاً

(١) القرطبي الجامع لأحكام القرآن تفسير الآية ٣١ سورة النور

(٢) تفسير ابن كثير، سورة النور ٣١

بتقدير من ينبغي الاحتجاب منه.

٧- جواز وضع الثياب، من القواعد من النساء وفق الآية ﴿**والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة**﴾.

والنص جلي في أن المرأة إذا تجاوزت سن الشباب، وقعدت عن الزواج، لم يعد الحجاب ضرورياً لها، وهو توكيد للنظرة المقاصدية أن الحجاب وسيلة عفاف وليس غاية تريدها الشريعة بحد ذاتها.

والقواعد جمع قاعد، وهي التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها.[١]

وقد أورد القرطبي في الجامع لأحكام القرآن أن العرب تقول: امرأة واضع، التي كبرت فوضعت خمارها، وقال قوم: الكبيرة التي أيست من النكاح لو بدا شعرها فلا بأس.

غير أنه في النهاية رد هذا الاستثناء وقال: والصحيح أنها كالشابة في التستر.[٢]

وكما هو ظاهر فإن هذا الاستثناء الصريح في القرآن الكريم غير معمول به لدى المجتمعات الإسلامية اليوم، وقد تم رفضه سداً للذرائع، وصارت القواعد من النساء أشد احتجاباً من سواهن، وأكثر رهقاً على الرغم من عدم وجود غاية واضحة لهذا الاحتجاب كما في حال النساء الفتيات، وعلى الرغم من وجود نص صريح بإعفائهن من مؤونة ذلك.

ومن الاستثناءات التي قررتها السنة النبوية:

٨- النظر إلى المخطوبة، وذلك وفق قول النبي الكريم: «**انظر إليها**» وهكذا فقد وردت السنة باستثناء حكم الحجاب في مسألة الخطوبة، ومقتضى ذلك حل النظر إلى ما لا تظهره المرأة عادة في طريقها، وقد تعددت أقوال شراح الحديث في تقرير ما يشمله هذا التوجيه النبوي وفق الآتي:

---

(١) قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن للكرمي ص١٥٧

(٢) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن سورة النور آية ٦٠

قال جمهور الفقهاء: ينظر إلى وجهها وكفيها.

قال الحنابلة: ينظر إلى ما يبدو عند المهنة كالرأس واليدين والقدمين.

قال الإمام الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: ينظر إلى جميع بدنها[1].

ومع أن النص النبوي وارد أصلاً لتقرير حكم خاص من النظر للخاطب، غير ذلك المقرر في الحياة العامة فإن عدداً من الفقهاء كما ترى أجهضوا هذا الحكم وألحقوا الخاطب بسائر الناظرين إذ لم يأذنوا له إلا بالنظر إلى الوجه والكفين.

وقد رجح الدكتور وهبة الزحيلي في موسوعته الفقهية رأي الحنابلة من جواز ظهور المخطوبة أمام خاطبها وقال: وهو الرأي هو الراجح عندي ولكن لا أفتي به.

وتوكيداً لهذا الترجيح نورد هنا حديث جابر عن النبي عن النبي ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»[2].

٩- النظر إلى الأقارب من الرضاع

وهن الأمهات والأخوات وبنات الأخت وبنات الأخ والعمات والخالات من الرضاع، فقد جاءت السنة ببيان جواز ذلك كله زيادة على ما قرره القرآن في آية النور، إذ لم تورد آية النور السابقة أي إشارة إلى الأقارب من جهة الرضاع، ولكن النبي الكريم قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وقد اتفق الفقهاء على أن خمس رضعات مشبعات إذا تحققت بين المرأة وأقاربها من الرضاع، أو بين الرجل وقريباته من الرضاع فإن ذلك يرفع الحاجة إلى الحجاب، واختلفوا فيما دون الخمس رضعات.

ويأتي هذا الاختيار تيسيراً على الناس، وذلك حين تقضي الضرورة أن يساكن الغلام قوماً، يواكلهم ويشرب على موائدهم، ولا قرابة بينهم، ثم يبلغ الحلم بعد ذلك، فيكون من الحرج على الطرفين الاحتجاب فأذن النبي الكريم

---

(١) سبل السلام للصنعاني كتاب النكاح، وانظر تحفة الأحوذي، كتاب: النكاح رقم ١٠٨١.

(٢) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات. ورقمه عند أبي داود ٢٠٨٢.

حينئذ برفع الحجاب.

وفي الحديث أن أفلح أخا بني القعيس جاء يستأذن على عائشة وهو عمها من الرضاعة قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء النبي ﷺ أخبرته فقال: ليلج عليك فإنه عمك تربت يمينك.[١]

بل إن هذا الخيار تم استعماله في حالات أخرى كحيلة شرعية لرفع الحرج في قضايا تتصل بضرورة المخالطة، إذ روى الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة أن سالماً (وهو صحابي تبناه أبو حذيفة في الجاهلية وأبطل الإسلام ذلك) كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فجاءت امرأة أبي حذيفة إلى النبي فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا وإني أرى في وجه أبي حذيفة كراهية ذلك، فقال لها النبي أرضعيه، قالت يا رسول الله إنه ذو لحية، قال: أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب ما في وجه أبي حذيفة، فأرضعته وكانت عائشة تأخذ بهذا الحديث فإذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت أختها أم كلثوم أن ترضعه فيدخل عليها، فيما كانت سائر نساء الرسول لا يقبلن ذلك ويرونه رخصة خاصة رخصها النبي لسهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة. وقال ابن حجر: كانت عائشة تأمر بنات إخوتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها».[٢]

وقد اختار الفقهاء بعدئذ ترك العمل بهذا الحديث إلا الظاهرية، وجرى العمل على عدم اعتبار الرضاع بعد الحولين.

أياً ما كان فإن استثناء النبي لقرابات الرضاع من أحكام الحجاب العامة وهي قرابات جد واسعة دليل آخر على أن أمر الحجاب ليس بالصرامة التي يطرحها كثير من الفقهاء وأنه ليس غاية يرمي الشارع إلى تعميمها وافتراضها بقدر ما هو وسيلة يراد بها الحفاظ على عفاف المرأة وأنوثتها.

---

(١) أخرجه البيهقي عن ابن عباس وفي البخاري ومسلم عن عائشة أن النبي قال: الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة.

(٢) انظر صحيح مسلم كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير

ولا شك أن الحاجة التي قررت التسامح في الحجاب مع قرابات الرضاع ليست أكبر من حاجات وضرورات كثيرة تفرضها مشاركة المرأة اليوم في الحياة العامة.

١٠- عورة المرأة في الجهاد

لقد وردت أحاديث متعددة بشأن التسامح في عورة المرأة خلال المشاركة في النشاط العام وقت الجهاد، فقد كانت نساء الصحابة ينقزن القرب من الماء للمقاتلين، وكن يرتدين ثياباً مناسبة للحركة تبدو فيها خدم سوقهما، وتشمر المرأة فيها حتى يبدو ذراعاها وساقاها.

ولا شك أن هذا الاستثناء ضروري إذ المقام مقام قتال وجهاد والضرورة تتطلب هنا السرعة والحركة الممكنة، وحين تتكشف هنا بعض الأعضاء فإن الغاية الجهادية التي تنطلق إليها المرأة أولى من رعاية الوسيلة التي تبتغيها الشريعة من خلال الحجاب.

١١- عورة المرأة في الوضوء.

أخرج البخاري في الصحيح عن ابن عمر قال: «كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعاً» وفي رواية أبي داود «من الإناء الواحد جميعاً».(١)

ويشير هذا النص الذي رواه البخاري من طرق كثيرة إلى التسامح في أمر الحجاب، إذ أن من لازم الوضوء غسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الشعر، ومن سننه مسح الأذنين والرقبة، وهو ما يتفق مع سماحة الإسلام ويسره، إذ لا يتيسر في كل حين توفير موضأ للرجال وموضأ للنساء، وبناء عليه تمت مراعاة الحاجة بشكل عفوي، وكان الرجال والنساء يجتمعون على الإناء الواحد: القصعة أو القلة أو الحوض فيتوضؤون منه جميعاً.

وعلى رغم دلالة الحديث الظاهرة فإن كثيراً من الفقهاء ذهب إلى تأويل ذلك وفق الآتي:

آ- إن المقصود أن الزوج والزوجة كانا يتوضآن من إناء واحد، أو الرجل ومحارمه، وهذا كما ترى تكلف في التأويل لا يستقيم مع روح النص، إذ يوحي

---

(١) رواه البخاري عن ابن عمر، واسناده سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، كتاب الطهارة ــ باب وضوء الرجل مع امرأته، حديث رقم ١٩٠

قولهم (كان الرجال والنساء) بأن المقصود عامة الرجال وعامة النساء، ولو أراد التخصيص بالمحارم أو الأزواج لكان هذا اللفظ في غاية البعد.[1]

ب- أن الرجال كانوا يتوضؤون فيذهبون ثم يجيء النساء فيتوضأن.[2]

جـ- إن ذلك كان قبل تشريع الحجاب، فلما شرع الحجاب منع ذلك كله.[3]

غير أن الإمام مالك كان لا يرى ذلك، وظل يفتي برفع الحرج من اجتماع النساء والرجال حال الوضوء على القلة الواحدة، والتسامح في العورات حينئذ رفعاً للحرج.

ونقل الإمام مالك هذا الرأي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني.[4]

وفي مسند الإمام أحمد أن عبد الرحمن سأل الإمام مالك عند قوله: كانوا يتوضؤون جميعاً، فقال: قلت لمالك: الرجال والنساء؟ قال: نعم، قلت: زمن النبي ﷺ قال: نعم[5]. وكذلك أورد ابن الأثير في أسد الغابة أن خولة بنت قيس قالت: اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في إناء واحد في الوضوء.[6]

وأجدني هنا مرة أخرى مدعواً للقول بأن عهد النبوة لم يكن ينظر إلى مسألة الحجاب نظرتنا إليه اليوم، من الشدة والصرامة والعنت، بل كان يراه مسألة تقبل التسامح في ظروف كثيرة بحيث لا يفترض الحرج على الناس (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)، وأن الحجاب إذن ليس تشريعاً أصم، بل هو حكم بصير في الشريعة، رسالته واضحة في تحقيق العفاف الاجتماعي، والمرأة في المقام الأول مسؤولة عن تحقيقه، والمجتمع عبر إرادته التشريعية وفقهائه يملك تقدير حد

---

(١) وهو رأي الرافعي من أئمة الشافعية

(٢) وهو رأي ابن التين ينقله عن سحنون، انظر شرح الموطأ في أبواب الصلاة ــ باب الرجل والمرأة يتوضآن من إناء واحد.

(٣) وهو رأي الحافظ ابن حجر في فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب الطهارة – باب وضوء الرجل مع امرأته.

(٤) موطأ الإمام مالك ــ أبواب الصلاة ــ باب الرجل والمرأة يتوضآن من إناء واحد ــ حديث ٣٥

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حـــ٨ ص، مسند عبد الله بن عمر.

(٦) أسد الغابة لابن الأثير حـــ٥ ص٤٤٦

أدنى وحد أعلى في تحديد لازم العفاف من الستر والحشمة في شتى الأحوال.

ثانياً: الاستثناءات التي قررها الفقهاء:

بعد أن أوردنا في الفقرة الأولى الاستثناءات المقررة في الكتاب والسنة نورد هنا ما أورده الفقهاء من استثناءات بسبيل الاجتهاد.

١٢- رفع الحجاب للطبيب:

فقد قرر الفقهاء هذا الحكم زيادة على ما تم بيانه في نصوص الكتاب والسنة، وذلك للضرورة، تأسيساً على الآية الكريمة: **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه.**

وليس لدى الفقهاء قيود في ذلك إلا وجوب التثبت من أمانة الطبيب ومن حاجته للكشف على الموضع الذي يريد، وقرروا بعدئذ أن للطبيب أن يكشف على ما يحتاج له من المرأة.

قال ابن قدامة: ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعو الحاجة من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة.[1]

وقد أمر النبي الكريم أن يمرض سعد بن معاذ عند رفيدة الأسلمية، وعثمان بن مظعون عند أم العلاء الأنصارية، ولا يخفى أن قيام المرأة بتمريض الرجل لا بد فيه من التسامح في أمر العورات.

١٣- النظر للشهادة أمام القاضي:

لا يختلف الفقهاء في أن القاضي مخول بنفسه، وله أن يخول من يشاء بإجراء الكشف المطلوب على المرأة فيما إذا دعت حاجة قضائية إلى فحص جزء من جسد المرأة، كأن يدعي زوجها عيباً فيها، أو تدعي هي أذية من جانب معتد أو معتدية فذلك كله لا يمكن الجزم فيه بغير فحص وتثبت لا يكفي فيه الجوانب

---

(١) المغني لابن قدامة جـ٧ ص٧٧

المأذون بإبدائها للعامة[1].

وكذلك لو أراد القاضي التثبت من المرأة خصمة أو خصيمة أو شاهدة، بمعرفة لون شعرها أو أي علامة فارقة فإن الفقهاء لا يختلفون في أن ذلك مشروع إذا دعت إليه الحاجة القضائية[2].

ومن الاستثناءات في مجال النظر للشهادة: النظر إلى الفرج للشهادة على الزنا والولادة، وإلى الثدي للشهادة على الرضاع.. وإذا ادعت المرأة عبالته وامتنعت من التمكين فيجوز للنسوة النظر إلى ذكر الرجل!..[3]

وهذه الاستثناءات جميعاً قررها الفقهاء بهدي العقل والاجتهاد زيادة على ما هو مقرر في نصوص الكتاب والسنة.

١٤- النظر للمعاملة:

ويظهر أثر هذا الاستثناء عند الفقهاء الذين يتشددون في حكم المرأة، فيرون وجهها وكفيها عورة، استناداً إلى ظاهر نص: ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً**﴾ فقد مضى هؤلاء إلى تقرير أن سائر المرأة عورة.

ومع ذلك فإنهم نصوا على أن للمرأة أن تبدي وجهها وكفيها حال

---

(١) وانظر الإقناع للشربيني الشافعي حـ٢ ص٤٠٦

وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين: ويجوز للرجال النظر إلى فرج الزانيين لتحمل شهادة الزناة، وإلى فرج المرأة للشهادة على الولادة، وإلى ثدي المرضعة للشهادة على الرضاع، وهذا هو الصحيح ١٠٠هـ النووي في روضة الطالبين جـ٧ ص٣٠

(٢) وثمة حالات أخرى اعتبرها الفقهاء مستثناة من النظر المحرم، نظمها ابن عابدين في حاشيته رد المحتار بقوله:

ولا تنظر لعورة أجنبي ... بلا عذر كقابلة طبيب
وختان وخافضة وحقن ... شهود زنا بلا قصد
وعلم بكارة في عنة أو ... زنا أو حين رد للمعيب

انظر حاشية ابن عابدين حـ١ ص٣٦

(٣) الإقناع للخطيب الشربيني الشافعي حـ٢ ص٤٠٦

المعاملة، كالبيع والشراء والاستئجار والتنقل.

١٥- نظر الأعمام والأخوال والأجداد واخواهم:

وقد قرر الفقهاء رفع الحرج في مسائل العورات بين المرأة وأعمامها وأخوالها وأعمام أعمامها وإخوان أجدادها، وهذا كله زيادة على النصوص إذ ليس في النصوص أدنى إشارة إلى استثناء الأعمام أو الأخوال، انظر النص السابق في سورة النور آية ٣١، وهكذا فإن ما قرره الفقهاء في رفع الحرج بين المرأة وعمها وخالها واخوان جدها كان زيادة على المقرر في النص، وكان نتيجة النظر في مقاصد النصوص وغاياتها من تحقيق العفاف الاجتماعي، وعدم الوقوف عند ظواهرها.

قال الزركشي: قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء كقوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن...**﴾ الآية، ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم وحكمهم حكم من ذكر في الآية.[١]

وقال الشوكاني في فتح القدير: «ولم يذكر (أي الآية) العم والخال لأنهما يجريان مجرى الوالدين».[٢]

١٦و ١٧- نظر الخاتن والقابلة:

وهو زيادة على حكم النص، وقد قرره الفقهاء نظراً للحاجة في ذلك، فلا بد للخاتن من النظر إلى سوأة من يختنه، ولو كان كبيراً إذ قد يتأخر ختان الغلام فيختتن وهو كبير، وكذلك نظر القابلة إلى فرج من تقوم بتوليدها، وهي مسائل لا يوجد فيها مخالف وقد تقبلها سائر المسلمين استثناء على النص بدون دليل من الكتاب أو السنة، في وعي واضح لمقاصد الشريعة.[٣]

١٨- ما يبدو عند المهنة:

وهي عبارة يكثر ورودها في كتب الفقهاء، وهي تعكس لك وعيهم بحاجة

---

(١) البرهان للزركشي جـ٢ ص١٨٣

(٢) فتح القدير للشوكاني جـ٤ ص٢٩٨

(٣) أنظر الإقناع للشربيني الشافعي جـ٢ ص٤٠٦

المرأة إلى التسامح في بعض جوانب الحجاب حال المهنة والعمل، ويمكن متابعة بعض آرائهم في ذلك، قال أبو يوسف: يباح النظر إلى ذراعيها (الحرة) لأنها في الخبز وغسل الثياب تبتلى بإبداء ذراعيها أيضاً، وكذلك يباح النظر إلى ثناياها.[1] ويمكن اعتبار هذا الاستثناء فهماً فهمه أبو يوسف رحمه الله من النص القرآني العام **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾**، فيكون بذلك اجتهاداً في فهم النص وليس زيادة عليه.

ولا شك أن تعليل أبي يوسف لرأيه هذا بظروف الغسل والخبز يكشف لك عن وعي دقيق بمقاصد الحجاب، وبوسعك أن تتصور كيف تكون فتواه لو أنه أدرك الحاجات الأكيدة للمرأة المعاصرة.

١٩- الرجل المسنّ:

وبتعبير المفسرين: الشيخ الفاني، فإنه لا يتصور منه الأذى على المرأة، ويمكن رفع الحجاب أمامه، نظراً لتقدمه في السن، وفي الواقع فإن هذا الاستثناء إنما ورد زيادة على النص، وإن كان بعض المفسرين ألحقه بالتابعين غير أولي الإربة من الرجال،[2] ولكن الأقرب إلى المنطق أن نقول إنه استثناء قرره الفقهاء زيادة على النص، وذلك انطلاقاً من مقاصد النص وغاياته في تحقيق العفاف وليس في الانتصار لزي دون زي.

٢٠- كشف بعض الشعر:

وهذا ما نقلناه عن الإمام الجليل أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم، مرجح المذهب الحنفي، إذ نص في حديثه عن عورة المرأة في الصلاة على أن الشعر المسترسل ليس بعورة،[3] ونقل الآبادي عن بعض أهل الرأي أن بدو بعض الشعر في الصلاة لا يبطلها، ونص أن بينهم اختلاف في تحديده ومنهم من قال بالنصف،

---

(١) المبسوط للسرخسي حـ١٠ ص١٥٤

(٢) تفسير الثعالبي حـ٣ ص١١٩، وأنظر تفسير الواحدي حـ٢ ص٧٦٢

(٣) البحر الرائق لابن نجيم حـ١ ص٢٨٤

ثم قال: ولا أعلم لشيء مما ذهبوا إليه في التحديد أصلاً يعتمد.[1]

وهكذا يمكن أن نقول إن هذا وجه في فهم النص كما فهموه، أو هو اجتهاد مبتدىء تخيروه، وعلى كلٍ فهو خيار موجود في الفقه الإسلامي، وإن لم يكن له جمهور كثير من الفقهاء، كما إنه هو السائد اليوم في مجتمعات إسلامية كثيرة تعد بمئات الملايين كما في باكستان وإيران والهند والسودان.

٢١- عورة الرجل في الحمام

وهذا استثناء آخر قرره الفقهاء في مسألة العورات، وقد ورد كلامهم فيه في الرجل، وإنما سقته هنا للعلة المشتركة فيه، وهو أن الفقهاء كانوا لا يترددون في النظر إلى مقاصد الشريعة إذا ما تعرضوا للفتيا في الناس.

والتزام تمام الستر في الحمامات فيه رهق وشدة، وكانت حاجة الناس إليها أكيدة في زمانهم، فتواردت فتيا الفقهاء برفع الحرج في كثير من مسائل العورات.

كان أبو حنيفة لا يرى بأساً بنظر الحمامي (عامل الحمام) إلى عورة الرجل،[2] ولا شك أن اختيار أبي حنيفة هنا زيادة على النص، ولكنها لا تصادم روحه ومقاصده، بل تجعل العفاف في المقام الأول مسؤولية الإنسان، وهو ما دلت له هذه الاستثناءات الكثيرة.

وبداهة فإنني أقول إن هذا الرأي لا حاجة له اليوم، إلا على سبيل المعالجة لبعض الحالات التي تتطلب علاجاً فيزيائياً معيناً.

ومع ذلك فإن الحنفية أخذوا بالتسامح في مسائل الحجاب في الحمامات، حتى قال السرخسي: وحاجة النساء إلى دخول الحمامات فوق حاجة الرجال لأن المقصود تحصيل الزينة والمرأة إلى هذا أحوج من الرجل، ويتمكن الرجل من الاغتسال في الأنهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك.[3]

---

(١) عون المعبود شرح أبي داود لشمس الحق آبادي، كتاب الطهارة، حديث ٢٢٦

(٢) البحر الرائق لابن نجيم حــ٨ ص٢١٩ نقله عن التتمة والإبانة.

(٣) المبسوط السرخسي حــ١٠ ص١٤٧

وهكذا فإن من العجيب أن يتوجه الذين يحررون أحكام حجاب المرأة المسلمة توجهاً واحداً، أقل ما يقال فيه إنه يتجاهل خيارات فقهاء مجيدين كانوا أبصر بأحكام الشريعة ومقاصدها ويطرح اليوم الزي الأسود الذي يستر جميع بدن المرأة، والمنديل والكفوف السوداء على أنها الصيغة الأكمل في الحجاب الإسلامي، فيما يتخير كتاب آخرون استثناء الوجه والكفين.

والواقع أن الصيغتين المطروحتين إذا ما طرحتا بإطلاق لا اسثناء فيه لا تستجيبان لحاجة المرأة المؤكدة في المشاركة في الحياة العامة، وتشكلان رهقاً ظاهراً في مظان كثيرة، كما أنهما لا تشكلان إلا خياراً واحداً في الفقه الإسلامي في مقابل خيارات أخرى لأئمة جليلين كانوا يتخيرون من النصوص المقدسة ومصالح الأمة آراءً أكثر تسامحاً.

فقد سبق أن الإمام أبا يوسف وهو أشهر فقهاء الحنيفة أفتى أن الذراع من المرأة ليس بعورة وكذلك الشعر المسترسل منها.(١)

وكذلك فقد اختار الإمام أبو حنيفة أن ذراع المرأة ليس بعورة،(٢) وأن قدميها ليسا بعورة.(٣)وأيضاً فهو رأي ابراهيم النخعي ورأي الإمام سفيان الثوري.(٤)وكذلك فإن المختار عند الحنفية أن ظاهر القدمين ليس بعورة، ومن الشافعية اختار الإمام المزني أن القدمين ليسا بعورة،(٥)كما اختار المسور بن مخرمة وابن عباس أن الخضاب إلى نصف الساق ليس بعورة(٦)، كما اختار عكرمة أن ثغرة النحر ليست بعورة(٧).

ومضى بعض فقهاء المالكية إلى تفضيل كون ثوب المرأة إلى نصف الساق،

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم حـ١ ص٢٨٤

(٢) مراقي الفلاح ـ كتاب الصلاة، ونقله السرخسي في المبسوط عن أبي يوسف أيضاً حـ١٠ ص١٥٣.

(٣) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد كتاب الصلاة الفصل الأول.

(٤) انظر تفسير الثوري ص٢٢٥.

(٥) مغني المحتاج للخطيب الشربيني كتاب الصلاة باب شروط الصلاة موانعها ج١ ص١٨٦.

(٦) فتح القدير للشوكاني حـ٤ ص٢٣.

(٧) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية ٣١ من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة.

وعبارتهم في ذلك: «والمستحب في الثياب أن تكون إلى نصف السابق.... والمباح من نصف الساق للكعب، والزائد على ذلك حرام في حق الرجل والمرأة بقصد الكبر، ويجوز في حق المرأة لأجل الستر».

وهذا الخيار تطبيق لمذهب ابن عباس والمسور بن مخرمة في الآية السابقة: **﴿ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها﴾**[1]

والمختار عند الإمام مالك أن عورة الإماء هي السوأتان فقط،[2]وهو منهج غير مقبول بكل تأكيد، ولكنه يكشف لك إلى أي مدى ذهب إمام جليل هو إمام دار الهجرة أنس بن مالك في دفع الرهق عن المرأة التي تتطلب حياتها ومسؤولياتها مهامَّ قاسية فلا يجتمع عليها عناءان، وهذا المقصد الذي نتأول عليه رأي مالك أولى من المقصد الشائع أنها تؤمر بذلك لمجرد أنها أمة، فتكون في المجتمع بمثابة متعة لكل راغب.

وأما إلزام المرأة بغطاء الوجه ولبس السواد أو القفازين فذلك كله لا يوجد له أصل يدل عليه سوى اختيار بعض السلف الأمر الذي لا يجعله بحال مطلباً دينياً لازماً، وهو في الواقع إفراط في إعمال قاعدة سد الذرائع، وهو نظرة أحادية الجانب.

بل إن المشهور في نساء النبي الكريم أنهن كن يلبسن الثياب المعصفرات «نهى النبي ﷺ النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً، أو حلياً، أو سراويل، أو قيمصاً، أو خفاً»[3]

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تلبس المعصفرات وهي محرمة.[4]

وقالت أسماء: إن نساء النبي ﷺ كن يلبسن الدروع المعصفرات وهن محرمات.[1]

---

(١) حاشية العدوي جـ٢، ص٥٩١.

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وموانعها، ج١، ص١٨٦.

(٣) أخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمر، رقم ١٨٢٦، كتاب المناسك.

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ عن أسماء، نقلاً عن الزيلعي في نصب الراية ج٣ باب الإحرام.

وقال القاسم بن محمد: كانت عائشة تلبس الأحمرين الذهب والمعصفر وهي محرمة.(٢)

وأما غطاء الوجه فأكثر ما استدل له أنصاره بأنه من باب سد الذرائع خشية الفتن، وهو اجتهاد يرده فعل النبي الكريم، في حجه الوداع، حين أردف خلفه ابن عمه الفضل بن العباس، وكان الفضل وضيئاً جميلاً، فأقبلت امرأة خثعمية وضيئة الوجه تستفتي النبي ﷺ فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها فالتفت رسول الله ﷺ والفضل ينظر إليها فأخلف بيده بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها.(٣)

فمقتضى الحديث أن النبي لم يأمر المرأة بالانتقاب رغم نظر الشبان إليها، وهو إحياء لدور الوازع الداخلي في النفس، واحترام لكرامة الإنسان وإرادته، ومما هو معلوم أن هذا الحدث كان من آخر ما أقره الرسول في هذا الأمر إذ أن حجة الوداع كانت قبل موته بنحو ثمانين يوماً وهو ما يدفع القول بالنسخ الذي يورده البعض هنا.

وهكذا فإن النبي الكريم لم يشأ أن يمضي بقاعدة سد الذرائع إلى المدى الذي ذهب إليه كثير من المتشددين حتى مضى التشدد في أمر العورة إلى نتائج مضحكة أقل ما يقال فيها أنها مصادمة لمقاصد الشريعة ويمكن أن أنقل لك هنا بعض ما أثبته فقهاء متشددون في مسألة العورة مما يثير العجب والحيرة:

قال الجاوي الشافعي: وحاصل القول فيما يتعلق بالعورة أن الرجل له ثلاث عورات:

الأولى: ما بين سرته وركبته وهي عورته في الصلاة وعند الذكور وعند النساء المحارم

الثانية: السوأتان، وهي عورته في الخلوة

الثالثة: جميع بدنه وشعره حتى قلامة ظفره وهي عورته على النساء الأجانب

---

(١) أخرجه الطبراني عن أسماء، باب الألف أسماء.

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ٢ ص١٨٨.

(٣) أخرجه البخاري وأبو داود، والطبراني واللفظ له، وهي في البخاري في كتاب الاستئذان. وكتب هنا الدكتور البوطي: كانت هذه المرأة الوضيئة محرمة، فكان ظهور وجهها لهذا السبب.

فيحرم على المرأة الأجنبية النظر إلى شيء من ذلك، ولو علم الشخص أن الأجنبية (المرأة من غير محارمه) تنظر إلى شيء من ذلك وجب حجبه عنها!..[1]

والمرأة الحرة لها أربع عورات:

الأولى: جميع بدنها إلا وجهها وكفيها وهي عورتها في الصلاة

الثانية: ما بين السرة والركبة في الخلوة وعند المحارم والنساء المؤمنات

الثالثة: جميع البدن إلا ما يظهر عند المهنة وهي عورتها عند النساء الكافرات

الرابعة: جميع بدنها حتى قلامة ظفرها وهي عورتها عند الرجال الأجانب.[2]

ونقل النووي مثل هذه الفتوى عن الجمهور[3]!.. وقال: والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي كما يحرم عليه النظر إليها، لقوله تعالى: «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» ولحديث أم سلمة حين قال النبي لزوجته أم سلمة وميمونة عندما كانتا تنظران إلى عبد الله بن أم كلثوم وهو رجل أعمى فنهاهما عن ذلك، فقالتا: إنه أعمى!.. فقال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه؟!..[4]

---

(١) وأمام هذا الرأي المفرط في التشدد لجهة وجوب ستر الرجل سائر بدنه، فإن ثمة آراء أخرى لفقهاء أئمة أفرطوا في رفع الحرج عن الرجل حتى نص أحمد ومالك في رواية عنهما بأن عورة الرجل هي القبل والدبر فقط، وبها قال أهل الظاهر. انظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للفيروز آبادي حـــ١١ ص٣٧، والقول نفسه ذهب إليه الإمام البخاري، وإلى ذلك أشار ابن حجر في فتح الباري بقوله: الظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأتين فقط،.. ومقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي!.. نقلاً بنصه عن فتح الباري جـــ١ ص٤٧٧، وكذلك ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داوود حـــ١١ ص٣٧، وانظر حواشي الشرواني حـــ٢ ص١١١، وانظر مغني المحتاج حـــ١ ص١٨٥، وانظر الشرح الكبير حـــ١ ص٢١٢.

(٢) نهاية الزين في إرشاد المبتدئين للحاوي الشافعي

(٣) من العجيب أن يمضي النووي إلى هذا الخيار المتشدد مع وعيه الأكيد بالتسامح في مسائل اللباس أصلاً مقرراً في الشريعة، كيف لا وقد نص في كتابه الشهير روضة الطالبين على أن النظر إلى ما لا يجوز من الصغائر، بل نص أن مباشرة الأجنبية بغير جماع من الصغائر! انظر روضة الطالبين حـــ١١ ص٢٢٤

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، الحديث رقم ١٤٨٠

ولا شك أن المضيّ في هذا الخيار يحتم قيام مجتمع ذكوري صارم، وآخر نسائي، ويجعل سائر أشكال العلاقات الاجتماعية في دائرة الريبة.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الفقهاء قرروا أيضاً استثناءات على النصوص لجهة التحريم أيضاً، فأوقفوا كثيراً من دلالات النصوص الخاصة بالعورات، وهذا يكشف لنا حرية التفكير والاجتهاد التي كان يمارسها الفقهاء مع مورد النص، سواء لجهة توسيع دلالته أو لتضييقها، أو لجهة اليسر أو العسر، ومما أوردوه من آراء الشدة:

١- إلزام المرأة بستر الوجه والكفين على الرغم من الآية **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾**.

٢-إلزام المرأة بالستر أمام النساء غير المسلمات، على الرغم من وجود الآية: **﴿أو نسائهن﴾**.

٣- كراهية نظر الرجل إلى شعر محارمه، عن طاوس أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الشعبي أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها قال: والله مالها ذلك.(١)

٤- تحريم ظهور زينة المرأة على وجهها وكفيها كالخضاب والخاتم والكحل وما يشبهه في زماننا مع أنه أقرب ما يتبادر إلى الذهن عند الاستماع إلى الآية: **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾**، وهو قول صريح لعدد من الصحابة قدمناه قبل قليل، نقله عنهم مجاهد.(٢)

وهكذا فإن فقه التشدد يمضي إلى الغاية في منهجه الانتقائي، فيتخير أقصى ما روي في شأن العورات، ويرد ما روي عن الرسول الكريم وأصحابه في أمر التسامح فيها، على الرغم من الحديث الشريف، «ماخير رسول الله بين أمرين إلا

---

(١) تفسير الرازي الجصاص جـــ٥ ص١٧٥.

(٢) انظر زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي تفسير هذه الآية، ونقله صريح في أن هذا الذي حرموه هو مذهب المسور بن مخرمة وسعيد بن جبير وابن عباس.

اختار أيسرهما» وإني لا أشك أن أصحاب هذا المنهج لو وكل إليهم أمر الحج مثلاً لفصّلوه من جديد على مقاسهم، ولجعلوا للرجال نسكاً وللنساء نسكاً آخر، وربما حددوا للنساء كعبة غير كعبة الرجال، أو يوم طواف غير يوم الرجال، كل ذلك سداً للذريعة وخوفاً من الفتنة!.. فالحمد لله الذي تمت المناسك وعقدت وأبرمت قبل قيام فقه التشدد هذا.

على سبيل المثال فإنه على الرغم من (الأمر) الصريح من النبي الكريم بوجوب سفور الوجه في الحج للمرأة، ونهي المرأة عن النقاب فيه، فإن بعض رجال التشدد يفتون النساء بوجوب ستر الوجوه في الحج، ثم إخراج كفارة عن هذه المخالفة آخر الحج وهي نحر شاة!..

ولست أدري كيف يتسنى هنا ترك النص بالاجتهاد إلى الأشد والأعنت، ثم لا يتسنى تأويل النص هناك بالاجتهاد إلى الأرحم والأرحب، وفي القرآن:

﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾

﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾

﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾

ومن العجيب أن الفقهاء الذين قرروا حرمة نظر المرأة إلى الرجل للأدلة السابقة، لم يفعلوا شيئاً في تقرير عورة الرجل التي ظلت من السرة إلى الركبة بل ظل الأكثرون يرون أن الفخذ من الرجل ليس بعورة،[١] واكتفوا بتوجيه المرأة إلى غض البصر، في حين توجهوا إلى المرأة بإلزامها أشد أنواع الاحتجاب من الرجل، مع أن العلة واحدة في الحالين وهي خوف الفتنة، وهي متوافرة في المرأة، بل صرح بعضهم بقوله: «إن المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنها أشد شهوة، وأقل عقلاً، فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل»[٢]!..

وقد أوردت هذا القول ونسبته إلى قائله، رغم عدم قناعتي بوصفه للمرأة

---

(١) باستثناء الآراء المتشددة التي قدمناها قبل قليل، والتي ظلت غير معمول بها من الناحية الواقعية.

(٢) أنظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للآبادي ـــ كتاب اللباس ـــ حديث رقم ٤١١١

بذلك، إذ هو لا يعتمد معياراً موضوعياً، ولكني أردت أن أقول هنا أنهم لم يفعلوا شيئاً لتحقيق مؤدى هذا التصور للمرأة، حيث ينبغي حجب الرجل إذن، عملاً بنفس الأسباب التي استدلوا لها هناك.

ومن المؤسف هنا أن نقول إن سائر ما قدمناه من الحجج في مسألة التسامح في مسألة اللباس وفق خيارات أئمة لا يشك في نزاهتهم واستقامتهم يقابل دائماً بالريبة والتشدد والإتهام بالسعي إلى محاربة الفضائل ونشر الفحشاء.

فهل بعد ذلك من إصرار على التقليد والتزمت، وإمعان في نبذ هدي أئمة الفقهاء في عصر المجد الإسلامي؟..

وهكذا فإن عمل النبي الكريم والفقهاء من بعده على التسامح في أمر اللباس يؤكد لك أن الحجاب ليس نمطاً صارماً ألزمت به السماء جنس الأنثى، بقدر ما هو وسيلة كريمة قد تكون ضرورية وملحة لحماية المرأة في حياتها العامة، وهو تأكيد على رغبة الإسلام بجعل المرأة عضواً فاعلاً في الحياة لا يتأسس دورها الاجتماعي بناء على مظهرها الجسدي بقدر ما يتأسس على وعيها وحسن مشاركتها في الحياة وإدراكها لمقاصد الإسلام.

وهكذا فإن الغاية المؤكدة من أنماط اللباس التي أذن بها الإسلام إنما هي تحقيق العفاف الاجتماعي، وليس الانتصار لشكل واحد من أشكال الزي أو اللباس.

وبداهة فإن المطلوب هنا أيضاً أن نستنكر ما تم إطلاقه من فتاوى متسامحة متهاونة في شأن عورة الرجل وفق ما سقناه قبل صفحات من رأي الظاهرية وماروي عن الإمام البخاري والإمام مالك وأحمد من النص على أن عورة الرجل هي الفرج فقط[1]، وحمل ماروي من هذه الفتاوى على ظروف خاصة، ومظان خاصة، وإلا فإن إطلاق هذه الفتاوى للرجال على أساس أنها حدود الشريعة يدخل المجتمع في دائرة من المظالم والفحشاء لاتستجيب مطلقاً لتوجه الشريعة في تحقيق العفاف الاجتماعي.

ومرة أخرى فإن الرجل هو المسؤول مباشرة عن لباس التقوى الذي أمر به

---

(١) انظر حاشية ص٧١.

القرآن، وينبغي أن يكون اختياره من أقوال الأئمة على هدى وبصيرة بقدر مايحقق غايات الشريعة في بناء مجتمع عفيف طاهر.

الحجاب والعفاف الاجتماعي:

إن التزام هدي الإسلام في مسألة الحجاب وفق خيارات الفقهاء المحترمين لا يرهق المرأة من جانب، ولكنه يحفظ للمجتمع بيئة نظيفة تكون فيها الطهارة غرضاً نبيلاً يستحق التضحية، فيما تدخر مفاتن المرأة وإغراءاتها إلى فراش الحلال، لتنشأ البيوت الدافئة الهادئة، وتقل فرص الانحراف والخطيئة.

وهنا فإن الوعي بمقاصد الشريعة في تحقيق العفاف، والتزام صيغٍ مناسبة من الحجاب في كل واقع اجتماعي، إضافة إلى الإيمان بالله سبحانه، والدار الآخرة، والقناعة بالرضا بالحلال والخوف من حساب الله وعقابه، كل ذلك حقق للمجتمع بيئة نظيفة طاهرة وقضى على كثير من أشكال الانحلال الاجتماعي والانغماس في الفحشاء، وسلّم الأمة من الفساد الأخلاقي الذي نتج عنه دمار الأسرة في الغرب.

وأود هنا أن أناقش الفكرة القائلة بأن الحجاب إنما هو زي طبقي كانت الغاية منه تمييز الحرائر عن الإماء، وأن زوال نظام الإماء مبرر كاف لإنهاء نظام الحجاب.

ذلك أن هذه المسألة بدأت تطرح مؤخراً في صورة جدية، وهي تستند في الواقع إلى عدد من الروايات التاريخية التي تكرس هذا المفهوم لعل أشهرها حكاية الجارية دفار التي كانت تلبس الحجاب فنهاها عمر مغضباً وقال لها: يا دفار.. أتتشبهين بالحرائر!..[1]

وإني آسف للخيار الذي مضى إليه بعض الفقهاء في التمييز الواضح بين الأمة والحرة في مسائل اللباس وهو ما نقل مسألة الحجاب من كونها سلوكاً يرتبط

---

(١) ليس لهذا الحديث وجود في أي من الكتب الستة المعتمدة، لكن أورده صاحب نصب الراية الزيلعي، وقال: غريب، وأيضاً نسبة إلى البيهقي وليس فيه ذكر دفار. انظر: نصب الراية للزيلعي- الجزء الرابع - فصل في الوطء والنظر والمس.

بالعفاف الاجتماعي إلى أداة طبقية تمييزية غير مفهومة، وذلك حين تسامح كثير من الفقهاء في عورة الإماء إلى حد السوأتين ــ كما بيناه ــ في حين أن الجواري قد يكن أشد جمالاً وفتنة من كثير من الحرائر.

ولا ريب أن هذا الخيار معاند لمقصد الشريعة من تحقيق المساواة بين الناس، وتحديد المفاضلة عبر السعي الإنساني، لا عبر النسب ولا الثروة ولا الطبقة: إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

لقد كنا نختلف مع إخواننا العلمانيين في جدوى الحجاب، ولكن القدر الذي لم نختلف عليه أبداً هو أن هذا الحجاب إنما هو تضحية تقوم بها المرأة المسلمة للحفاظ على عفاف المجتمع، وسد الذرائع المؤدية إلى التفلت الأسري، والتفات الزوج إلى غير حليلته.

وبينما كنا نرى أن هذه التضحية مشروعة ومبررة كان إخواننا من العلمانيين يرون أن هذا المقصد نفيس ونبيل، ولكنه لا يتطلب هذه التضحية، ويمكن الحفاظ على العفاف من دون الإلتزام بهيئة الحجاب، وذلك عن طريق إحياء الحجاب الداخلي بدلاً منه، على حد ما عبرت عنه الدكتورة نجاح محمد: «العفاف مسؤولية أخلاقية، يتحمل كل من الرجل والمرأة واجب القيام بها فردياً دون أي تمييز بينهما، ودون أي اتكال لأحدهما على الآخر في أنه مسؤول عن غوايته، وهنا تبرز ضرورة الحجاب الداخلي والحجاب الأخلاقي ــ الضميري ــ في نظامنا المعرفي القيمي، إنه الحجاب الذي عبر عنه الإسلام في النص القرآني الكريم بقوله ﴿**ولباس التقوى ذلك خير**﴾، أي لباس وقاية النفس وصونها التي هي الهدف المحوري للطاعة الإلهية هي الحجاب الحقيقي»[1].

وهكذا فإن كلاً من أتباع النص، وأتباع المنهج العلماني ينظر إلى الحجاب على أنه وسيلة تهدف إلى العفاف الاجتماعي في المقام الأول، سواء وافقنا على صوابيتها أم لا.

---

(١) د. نجاح محمد. بحث بعنوان (المرأة العربية ــ الواقع والآفاق)

ومن غير المعقول بعدئذ أن نتصور أن المرأة المسلمة ترتدي الحجاب بدافع من الأثرة والاستعلاء على الإماء، وأن غرض الشارع من عناء المرأة في هذا السبيل يتصل بمثل هذا المقصد الطبقي الدنيء.

ومع أن البحث عن حكمة التشريع ليس تقريراً في الواقع لعلة الحكم، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالمئنة والمظنة، فالمئنة علة الحكم والمظنة حكمته، فإننا باقتراح هذه الغاية العابثة لتشريع الحجاب نكون قد أخطأنا المظنة والمئنة جميعاً، ولم يتوفر عبر التاريخ الإسلامي أن فقيهاً محترماً قال: إن غايات الحجاب تقف عند حد هذا المقصد التمييزي، بل إني أرفض أصلاً أن يكون غرضاً من أغراض الحجاب أو غاية من غاياته، وما قصة دفار هذه إلا حكاية حال، لو صحت فإنها غير مخولة بتقرير حكمة الشريعة في تقرير الحجاب، ولا تعني شيئاً أمام سيل النصوص المتضافرة التي تكشف أن تشريع الحجاب لم يكن إلا بغرض تحقيق العفاف الاجتماعي، وإغلاق باب التفلت الأسري وبناء العلاقات المحرمة.

ومع أني أميل إلى وجوب إصلاح مفاهيمنا من الحجاب، كما قدمت لك في الفصل السابق، وقد أوردت لك تسامح الفقهاء في عورات الإماء نظراً لظروفهن القاسية، فقد يكون هذا الحديث أيضاً مرشداً في إصلاح نظام الحجاب والتخفيف من صراميته ومطلقيته، والاستفادة من التفاوت الشديد لآراء المذاهب في حدود العورة، واعتبار ظروف المرأة وسنها وصحتها وبيئتها مرشداً في حدود ما ينبغي أن تحتجب به وما ينبغي أن يتسامح فيه.

ولكن قصر غايات الحجاب على هذا الهدف الموهوم منطق غير معقول ولا مبرر، وهو اتهام مباشر للعقل الإسلامي التاريخي أنه رضخ لهذه الأوهام، وقدم تضحياته في هذا السبيل الدنيء، وهو منطق يضع سائر الشريفات المحجبات في دائرة الريبة حيث يكون عناؤهن عبر التاريخ الإسلامي في خدمة قضية طبقية يفترض أن الإسلام جاء أصلاً لمكافحتها ومحاربتها.

إن العفاف ــ الفضيلة الشرقية الكبيرة ــ هو في الواقع أكبر أسباب تماسك

الأسرة، وهذا العفاف ـــ كما يظهر لكل مراقب، موجود في العالم الإسلامي بنسب لا تقارن مع العالم الغربي، وهذه الظاهرة الواضحة يمكن أن نلتمسها في صورة كثيرة من مقارنات الشرق بالغرب.

في الصيف الماضي[1] كنت في زيارة للبرازيل، وكانت جمعية خيرية في سان باولو تنشر إعلاناً عقب كل نشرة أخبار تدعو فيه الأجاويد إلى التبرع لمواساة لقطاء «سان باولو» حيث ترعى هذه الجمعية وحدها اثنين وثمانين ألف لقيط في سان باولو.

وأعتقد أن هذا الرقم جد مناسب لإجراء مقارنة مقاربة مع سوريا مثلاً، فسان باولو يبلغ تعداد سكانها سبعة عشر مليوناً، وسورية تبلغ كذلك سبعة عشر مليوناً، وفي الإحصاءات الرسمية فإن دار اللقطاء الوحيدة في سوريا تستقبل سنوياً من أربعين إلى خمسين حالة، فإذا اعتبرنا أن الحالات المكتومة تبلغ مثل ذلك أيضاً، فإن الرقم يتضاعف إلى نحو ثمانين لقيطاً.

وهكذا فإن عملية حسابية بسيطة تكشف لك أن المجتمع الإسلامي لا زال أنظف من المجتمع الغربي من الناحية الأسرية بألف مرة على أقل تقدير.

هذا إذا لم نتعرض للمواليد غير الشرعيين فهؤلاء يبلغون أرقاماً خيالية، ذلك أن القانون البرازيلي والقوانين الغربية عموماً تلزم أحد الأبوين إذا اعترف بالمولود بالإنفاق عليه جبراً، ولا تسميه لقيطاً، ولا أملك هنا إحصائيات دقيقة عن أعداد هؤلاء في البرازيل، ولكن أذكر بالمشكلة التي أثارها الإعلام في العام الماضي حول ما عرف بمشكلة (الجرذان البشرية) وهم اللقطاء المهملون في أقبية المترو، حيث زاد عددهم في البرازيل عن ٨٠٠ ألف طفل، فيما طالب بعض النواب بمنح الشرطة سلطات استثنائية لإطلاق رصاصة الرحمة عليهم ليريحوا ويستريحوا. وفي الولايات المتحدة الأمريكية بلغ عدد المواليد غير الشرعيين دون سن البلوغ تسعة عشر مليون إنسان، وهذا الرقم يتزايد في كل عام بمعدل مليون مولود سفاحاً.

---

(١) نقلاً عن كتابي «بين يدي الرسالة»، ط ١٩٩٧م

إن هذه الأرقام لا تحتوي على أدنى مبالغة، المشكلة أن المجتمع الغربي لا ينظر إلى هذه الأرقام بالسوداوية التي ننظر بها إليها، بل تبدو جانباً من حريات الإنسان التي لا يحق للقانون أن يجرمها، ولا سيما بعد أن اعترفت كثير من الكنائس بالشذوذ الجنسي، وطرحت في البرلمانات مسألة نكاح المحارم على أنها من حقوق الإنسان.

وهنا بودي أن أسأل قليلاً عن حقوق الإنسان التي اعتمدتها الأمم المتحدة في يوم مبارك ١٠/١٢/١٩٤٨، والتي تعتبر بحق مفخرة إنسانية رائعة، ولكن هل من الصواب أن نتصور أن هذه الحقوق نزلت وحياً مكتملاً بحيث يلزم إلحاقها بالنصوص المقدسة، أم أن منطق الحياة يقتضي أن تكون هذه الحقوق رؤية إنسانية تبحث عن اكتمالها من خلال التجربة والملاحظة والتطبيق.

أليس من حق الإنسان (أن يولد بين أبوين)؟، أليس هذا حقاً مقدساً ينبغي أن تحفظه القوانين والنظم والإدارات الحكومية؟..

وما الذي جناه هؤلاء الأطفال حتى يصطلح على تسميتهم بـ (الجرذان البشرية) وتطرح مسألة حقهم في الموت كبديل حضاري عن الحياة المزرية المنتظرة لهم؟

إن هناك من وجهة نظري تسعة عشر مليون جريمة اعتداء على حقوق الإنسان مورست في الولايات المتحدة وحدها برعاية القانون الأمريكي، واشترك في ارتكابها ثمانية وثلاثون مليون جانٍ!..

وفي إحصائية نشرتها مجلة الجيل في عدد آب ١٩٩٨، أشارت إلى أن عدد المواليد غير الشرعيين في الولايات المتحدة يبلغ ٢٤%، ويرتفع في فرنسا إلى ٣٣%، وفي ألمانيا الديمقراطية ٣٤%، فيما يبلغ صوراً كارثية في أمريكا اللاتينية، في هندوراس ٦٤%، وفي بنما ٧١%، وأعلى نسبة سجلت في ولاية سانت كومة حيث بلغت ٩٠,٦%.

وأرجو من القراء الكرام أن يعذروني في إيراد هذه الإحصاءات اضطراراً، ذلك أنني لست متحمساً لرسم صورة سوداء للغرب، الذي يعتبر من وجهة نظري مثالاً يقتدى في الجوانب التكنولوجية والمعرفية والديمقراطية، بل وفي بعض

الجوانب الأخلاقية أيضاً، كالدقة في الوعد والصراحة والحرية، ولكن مسألة العفاف هذه هي محنته التي يعانيها حكماؤه، وهي الجانب الذي لا يزال الشرق في عافية من شروره إلى حد كبير.

إني لا أزعم أن الشرق يعيش حالة عفاف تامة، فالمسائل هنا نسبية، ولكن لا مقارنة بين ما يجري هنا في الأقبية والظلام وغفلة الرقابة وبنسب محدودة ينظر إليها عادة بازدراء وريبة وسقوط مع ما يجري هناك في وضح النهار وبوسائل قانونية معتبرة، وأسواق مشهورة لهذه الأغراض، واعتبار مناهضة هذا السقوط عدواناً على حرية الأفراد.

وينبغي القول هنا أن العفاف الذي نعيشه في الشرق ليس في الواقع إفرازاً بيولوجياً مرتبطاً بالنشوء والإرتقاء، وهذا ما لا يقوله أحد، إذ كلنا لآدم وآدم من تراب، ولا أظن أننا نختلف في أن منشأ هذا التفاوت حقيقة إنما هو التربية، والمفاهيم التي تحكم سلوك الناس، فبينما بقي التوجيه الديني هنا حاكماً في إطار الأسرة، فإن المجتمع الغربي تفلت من هذه الحاكمية واختار أن يمضي في فهمه وأهوائه إلى آخر مدى فكانت هذه النتيجة الحتمية.

والحجاب في الحقيقة هو العمود الفقري لهذه التربية، وهو رمز واضح وحاسم لوجود محرمات صارمة لا ينبغي تجاوزها، وهي الفاصل بين مجتمع العفاف ومجتمع الهوى.

وإني آسف لأن خصوم الحجاب عادة ما يطرحونه بصيغة (الحرملك العثماني) أو (ملاءة الزم) على عجائز الريف، أو وفق الطرح الطالباني الأفغاني وكأنها هي المسألة التي نختلف عليها، ولا يطرحونه في صيغة الوزيرات والنائبات والأستاذات الجامعيات والمذيعات المحتشمات اللاتي أصبحن اليوم ظاهرة نعتز بها، حين يصبح الحجاب هنا رمزاً لا غلاً، وحَصاناً لا إساراً، ولا يحول دون مشاركة المرأة في الحياة العامة وتقديم الخدمات التي تنفرد بها لخدمة الأسرة والوطن والناس.

وإن ما اختاره الفقه الإسلامي فرضاً أكدت عليه المسيحية استحباباً، فالراهبات يلتزمن الحجاب في صيغة جد صارمة، في إيماءة واضحة إلى استحباب

هذا السلوك في التوجيه المسيحي، وإلى عهد قريب كانت المجتمعات المسيحية عموماً في الشام تلتزم الحجاب.

وأود هنا أن أختم هذا التوضيح بموقف طريف أثار تساؤلي حين كنت في فلوريدا صيف عام ١٩٩٥، فقد التقاني شاب مغربي هو عضو في المنتخب الوطني لكرة القدم لبلاده، ومعه فتاة أمريكية بالغة الجمال، تضع حجاباً أبيض على شعرها، وتلبس زياً محتشماً، وحين سألتها: متى أسلمت؟ قالت لي: أنا غير مسلمة! ، قلت لها: ولكن حجابك هذا لاترتديه إلا المسلمات؟ فقالت لي: نعم. أنا أحب من دينكم هذا الحجاب، إنني أشعر بسعادة غامرة حين أضع هذا الحجاب، إنها الطريقة الوحيدة هنا التي يفهم الناس بها أنني عفيفة، وأفكر ببناء أسرة لا بقضاء نزوة!..(١)

ولابد من التأكيد أن الحجاب مسؤولية المرأة في تحقيق العفاف الاجتماعي، وأن المرأة المسلمة مأمورة أن تنهض بمسؤولياتها كاملة في التربية والعفاف والأخلاق إلى جانب نمط الزي الذي تختاره لتحقيق العفاف.

وليس ثمة أدنى شك في أن المرأة المحجبة إذا كانت سيئة الأخلاق، ظالمة للناس، مؤذية لجيرانها، فإن أفضل منها بكل تأكيد امرأة سافرة ولكنها تقوم بحقوق الخلق على وجه العدل والبر والقسط.

وهنا تتأكد مترلة الحجاب في سياق الأولويات التي ينبغي أن تكون واضحة في سياق البصر بمقاصد الإسلام.

وفي مثال محيِّر لاختلال رتب الأولويات ما حصل عندما تسارع المسلمون لنجدة إخوانهم في البوسنة والهرسك وقامت إحدى الجمعيات الخيرية بجمع أموال طائلة من الخليج العربي لمساعدة المسلمات في البوسنة والهرسك، اللاتي يعانين من الذبح والقتل والاغتصاب والتشريد في أصقاع الأرض، وعندما اكتمل جمع المال قامت إدارة الجمعية بشراء جلابيب ومناديل وأرسلتها إلى البوسنة من أجل

(١) عن كتابي بين يدي الرسالة ص١٥٤

تحجيب المسلمات![1] ...

إن اختلالاً كهذا في فهم أولويات المطالب في نهوض المرأة المسلمة يبعث بكل تأكيد على الحيرة والأسى.

إن هذا الموقف لاينتقص من دور الحجاب كأداة عفاف وطهر، ولكنه يدعو إلى التأمل والوعي بترتيب الأولويات.

وقبل أن نطوي الحديث عن الحجاب فإنه ينبغي التأكيد هنا أن الحجاب الذي استحبه الإسلام وسيلة لتحقيق العفاف الاجتماعي كما قدمنا جلي الغاية في أن المقصد منه إنما هو الاحتشام وليس التقبيح كما يبدو في تطبيقات كثيرة.

ولست أفهم كيف يمضي فقه التشدد إلى الإصرار على تقبيح المرأة سداً للذرائع فيمعن في تغيير ما خلق الله في المرأة من جمال، حتى اجترأ بعض فقهاء عصور التقليد فأفتوا أن المرأة إذا خرجت (لضرورة) من دارها (إذ ليس لها الخروج لغير ضرورة) فإنه يتعين عليها أن تضع في ظهرها متاعاً، وتحني ظهرها لتوهم الرجال أنها عجوز ثبطة ثقيلة فلا يطمعوا فيها!.. وكذلك فإنها إذا أجابت للضرورة على طارق طرق الباب أو هاتف هتف لديها فإنه ينبغي عليها أن تضع يدها على فمها لتغيير صوتها بحيث تبدو قبيحة الصوت لئلا يطمع بها الرجال!..[2]

ويمكن في هذا السياق أن نستأنس ببعض وصايا النبي الكريم وملاحظاته لحال المرأة والرجل في الحياة العامة بحيث يستحب للمرأة الاعتدال في الزينة، والظهور بمظهر لائق لا يتعمد تقبيح الجمال بالابتذال، ولا خدش الحياء بالتبرج.

قال صلى الله عليه وسلم: «**إن الله جميل يحب الجمال**».[3]

وعن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: ألا وطيب الرجال ريح لا لون له، وطيب النساء لون لا ريح له. قال سعيد (أحد الرواة) وهو سعيد بن أبي عروبة

(١) عن كتاب الدكتور حسان حتحوت: بهذا ألقى الله، المقدمة.

(٢) قال ابن الجوزي: والمرأة مندوبة إذا خاطبت الرجال إلى الغلظة في المقالة لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة. زاد المسير جـ٦ ص٣٧٩

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه جـ١ ص٦٥.

هذا إذا خرجت، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت.[١]

وعن عائشة قالت: إن امرأة مدت يدها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبض يده، فقالت: يا رسول الله، مددت يدي إليك بكتاب فلم تأخذه، فقال: إني لم أدرِ أيد امرأة هي أو رجل، قالت: بل يد امرأة، قال (مستنكراً): لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء.[٢] وهذا بمثابة الأمر لها أن تزين يديها بما يظهر أنوثتها.

وعن ابن عباس أن امرأة أتت النبي تبايعه ولم تكن مختصبة، فلم يبايعها حتى اختضبت.[٣]

وهو واضح في أن الرسول كره من المرأة بذاذتها، وأحب لها أن تبدو جميلة متزينة.

وعن عائشة قالت: دخلت علي خولة بنت حكيم وكانت عند عثمان بن مظعون فرأى النبي بذاذة هيئتها فقال لي: «يا عائشة.. ما أبذ هيئة خولة!..»[٤]

وفي رواية أنها كانت امرأة أبي الدرداء فسألها: ما شأنك فقالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا.[٥]

فدعا النبي الكريم عثمان بن مظعون فقال: أما لك فيَّ أسوة.. فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس![٦]

ونتساءل هنا: كيف يتسنى لفقه الجمود أن يمضي بقاعدة سد الذرائع في مواجهة هذا السلوك النبوي الكريم الموافق للفطرة والاعتدال؟..

بل إن نساء النبي الكريم وهن أكمل النساء عفافاً وطهارة كن يتخذن أشكالاً من الزينة والطيب والتجمل تناقض أوهام التزمت والتشدد، حتى في

---

(١) رواه أبو داود، كتاب اللباس، رقم ٣٤١٥.

(٢) رواه النسائي، كتاب النكاح، باب الرخصة للحادة أن تمتشط، رقم ٤٧١٢.

(٣) رواه البزار، أنظر مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب اللباس، باب زينة النساء، حديث رقم ٨٨٨٢

(٤) رواه أحمد أنظر مجمع الزوائد، كتاب النكاح، حـ٤ ص٣٠١ وقال: رجاله ثقات

(٥) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب إهداء المرأة على غير زوجها، رقم ١٨٦٨. وهنا كتب الدكتور البوطي الملاحظة الآتية: هذا كله حول أدب المرأة في بيتها لا مع الرجال الأجانب.

(٦) رواه الطبراني، كتاب النكاح، أنظر مجمع الزوائد حـ٤ ص٣١٠

أعمال المناسك التي يفترض أنها مواسم العج والثج.

عن عائشة قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة، فنضمد بالمسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي فلا ينهانا.(١)

وعن أميمة بنت رقيقة أن أزواج النبي ﷺ كن يجعلن عصائب فيها الورس والزعفران فيعصبن أسافل شعورهن عن جباههن قبل أن يحرمن، ثم يحرمن كذلك.(٢)

وهكذا فإن النصوص تتوالى في التأكيد على اعتدال المرأة في زينتها أو لباسها، والإذن لها بإبداء ما ظهر من زينتها، من غير تبرج مسف أو تشعث مهين.

ولست أزعم أنني استوفيت هنا ما ورد من نصوص الإباحة، كما أني لم أعرض لما ورد من نصوص النهي، ولا بأس أن أورد كذلك هنا بعض نصوص النهي وأكثرها جدلاً وهو ما أخرجه أبو داود عن النبي الكريم أنه قال: إذا استعطرت المرأة فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية.(٣)

وبحسبي هنا أن أنقل لك ما أورده السيوطي في الجامع الصغير لدى إيراده هذا الحديث أنه قال: هو حديث ضعيف،(٤) ومعلوم أن السيوطي يتساهل في التصحيح فلو أنه وجد فيه ما يقويه لما تردد في تصحيحه.

على أني لا أصدق أن النبي الكريم الذي هو أعلم الناس بحد القذف (ثمانين جلدة) في حق من يتهم امرأة بالفاحشة من دون أن يشهد برؤيته التامة الدقيقة لمواقعة الفاحشة، وكذلك عقوبة القاذف في الآخرة، فلا يتصور منه بعدئذ أن يأذن بإلقاء مثل هذه التهمة على امرأة لمجرد أنها تعطرت!..

---

(١) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم ١٦١٥، وهنا كتب الدكتور البوطي الملاحظة الآتية: هذا كما قال العلماء لستر الكريه من رائحة العرق ونحوه مع تطاول مدة الإحرام، وليس لمطلق نشر رائحة العطر، والدليل حرمة تعطرهن في غير هذه الحال.

(٢) رواه الطبري، انظر مجمع الزوائد حـ٣ ص٢٢٠

(٣) أخرجه أحمد في مسنده حـ٤ أول مسند الكوفيين، والنسائي في كتاب الزينة، وأبو داود في كتاب الترجل.

(٤) انظر الجامع الصغير للسيوطي الحديث رقم ٤٢٨.

وهناك روايات أخرى تنهى النساء عن الطيب والزينة لدى مجيئهن إلى المساجد، وهي أحاديث صحيحة.

وعلى كل حال فإن في ما أوردناه من أخبار تشير إلى استحباب الاعتدال في الزينة والطيب للمرأة كفاية وغنية، ولكن للأسف فإن فقه التشدد يحكم بأن هذه النصوص جميعاً منسوفة بواحد من أمرين:

١) أنها نسفت بتشريع الحجاب.

٢) أنها لا تصلح للتطبيق نظراً لفساد الزمان.

ولكل واحد من هذين الأمرين جوابه، وتجد تفصيله في مبحث الاختلاط المعتدل، وأود هنا أن أختم هذا المبحث بالتأكيد على وجوب إصلاح مفاهيمنا عن الحجاب، وبيان أنه ليس نمطاً صارماً محسوماً بل هو خيار اجتماعي غايته تحقيق العفاف والاحتشام، وأن الإصرار على التشدد فيه يؤدي إلى عكس الغايات التي يتطلبها أنصار ذلك، إضافة إلى ما يشكله من رهق وعناء لا يتفق مع شريعة جاءت باليسر والفطرة.

إن قراءة واعية لواقع المجتمعات الإسلامية اليوم يؤكد هذه الحقيقة، فثمة مجتمعات عربية تفرض بقوة القانون حجاباً مرهقاً على النساء، وتحرسه بالمؤيدات الجزائية الصارمة، وتجعل كل لقاء بين رجل وامرأة في دائرة الريبة، ولكن لا يستطيع أحد أن يزعم أن الشباب في هذه المجتمعات قد أصبحوا أكثر عفافاً أو انضباطاً، وإن مشهدهم الذي أصبح معروفاً عندما يخرجون من مجتمعاتهم يعطيك صورة مخيبة، إذ يبدو أن رصيدهم من الكبت أكبر بكثير من رصيدهم من العفة، وهذا من وجهة نظري نتيجة إصرار مراجعهم الدينية على التشدد والتزمت، وترك ما كان عليه مجتمع الرسول من التسامح بحجة فساد الزمان وكثرة الفتن، وأعلم أنني لا أمتلك أرقاماً إحصائية دقيقة، ولكن أقل دراسة لواقع الإجازات الصيفية التي يمضيها هؤلاء في العواصم العربية (الجاهزة) أو المدن الأوروبية كافية لقطع الجدل في ذلك، وهكذا تتحول قاعدة سد الذرائع إلى نقيضها تماماً بسبب الإفراط

والتشدد.

وأجد من الضروري هنا أن أشير بمرارة إلى السعي المسعور الذي تنتهجه بعض الحكومات العلمانية الغربية والعربية أيضاً في محاربة الحجاب، ولعل أكثر الصور مرارة هي المشهد التركي الذي اتفقت فيه إرادة العسكر والحكومة على محاربة الحجاب بطريقة استفزازية متغطرسة، مناهضة لحقوق الإنسان، فأي حرية للمرأة حين تسلخ منها إرادها في تخير (الثوب) الذي تلبسه؟

لقد كان مشهد مروة قاوقجي كافياً لقراءة الدرس بدقة، فما إن دخلت هذه الفتاة الموهوبة ذات الثلاثين ربيعاً والتي منحها مئات الآلاف من الأتراك أصواهم لتمثلهم في البرلمان حتى زعقت أصوات المتشدقين بالحرية، وفي موقف مخجل لسلوك الإنسان المتحضر أجبرت مروة قاوقجي على الخروج من البرلمان، وسحقت السلطة إرادها وإرادة مئات الألوف الذين انتخبوها ثم تمت مطاردها قضائياً حتى تمكن العسكر والحكومة من سلب الجنسية التركية منها بذرائع واهية:

إذا ماكنت خصماً للأمـــير فلا تكثر فقد غلب الأمـــير

إن هذا المشهد المخجل ينبغي أن يثير جمعيات حقوق الإنسان إذ كيف يمكن أن نتحدث عن حرية الإنسان ونحن نمضي في استلابه حق ارتداء مايعجبه؟

فإذا كانت العلمانية التركية معنية بحفظ حق المرأة في السفور فمن منحها حق العدوان على إرادة المرأة في الحجاب.

والأمر نفسه تمارسه حكومات عربية وإسلامية بصيغ أقل استفزازاً، ولكنها في الواقع ترتكب الحماقة ذاها، حين تنقل مسألة الحجاب من إطار زي اجتماعي تفضله المرأة رجاء ثوب أخروي إلى صيغة تحدٍ للمجتمع العصري، في حين أن الأدلة متوافرة على أن الحجاب (المعتدل) لايحول بين المرأة وخيارها في التحرر والتقدم والنهوض.

وأقول هنا بمرارة إن هذا الموقف السلبي المتشنج يشكل أكبر وقود لولادة التطرف والتشدد، ويدفع بمعتدلين كثير إلى تيار التشدد، نظراً لما يرون فيه من

عدوان صارخ على الحريات، إن لم نقل على المقدسات.

وفي ختام هذا الفصل فإني أنقل للقارئ الكريم هذا الفصل عن الحجاب كتبته الأديبة العربية د. رنا قباني.

وأحب أن يعلم القارئ الكريم شيئاً عن الدكتورة رنا قباني، فهي نموذج للفتاة الشرقية العصرية، حصلت على الماجستير من جامعة (جورج تاون) والدكتوراه في الفلسفة والآداب من جامعة (كامبردج) البريطانية، وانتقلت مع والدها د. صلاح قباني الذي كان سفير سوريا في واشنطن، وتنقلت في عواصم غربية كثيرة، واستقرت في لندن ولها عدة أعمال بالإنكليزية والفرنسية، حتى إن الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا يستشيرها في بعض الشؤون الإسلامية، وبذلك فإنه لايمكن اتهامها أبداً بالتطرف أو الأصولية أو التعصب للحجاب.

إن رؤيتها للحجاب تختلف كثيراً عن الأوهام التي تتصورها بعض المتحررات اللواتي يحسبن أن اللحاق بركب التقدم لايتم إلا عبر الانسلاخ من الذات.

في كتابها: رسالة إلى الغرب كتبت تقول: «إن الأخذ بالحجاب من قبل شابات مثقفات منغمسات في السياسة، ومنحدرات من عائلات علمانية، أصبح يمثل في ثمانينات القرن العشرين ظاهرة حياتية محتمة في أكثر المدن الإسلامية...

إن هؤلاء النسوة (المحجبات) لاينكفئن إلى ماض بال، ولايرغبن في الانزواء في بيوتهن متجلببات بالاحتشام فغالبيتهن ذوات اختصاصات مهنية، ويعملن طبيبات ومدرسات وصيدليات ومحاميات، إنهن نشطات في العمل السياسي...

إن ارتداء الزي الإسلامي يمنح هؤلاء النساء قدراً أكبر لا أصغر من الحرية والحركة، فهذا الزي المتقشف وعقلية من يشتملن به يجعلانهن أقل عرضة لمراقبة أهلهن الدقيقة، كما يمكن للحجاب أن يجعل النساء أكثر تحرراً، فهو يجنبهن أن يكن مجرد رموز جنسية أمام الناظرين، وأن يقعن في فخ الثوب الغربي وتعاليم الأزياء الغربية.

ومثلما وجدت المناديات بالمساواة في الغرب علاقة جدلية بين الثياب النسوية واضطهاد النساء، فإن المسلمات المناديات بالمساواة رفضن أيضاً الرموز

الخارجية للفتنة الجنسية، بل يمكن القول إن الحجاب، حين يضع مسافة بين مَن ترتديه وبين العالم الخارجي، فإنه يغني حياتها الروحية ويجعلها بمنأى عن المشاغل المادية كما أنه يلغي الفوارق بين الطبقات ويخلق نوعاً من التضامن بين لابسات الزي الواحد، وحين تبدو فيه النساء جميعاً متشابهات فإنه يكون قد خلق فيما بينهن مساواة حقيقية.

القوامة

«وإنني وأنا أحكم بريطانيا العظمى أكون فخورة
حين أدخل داري وأنا محض امرأة، يشرفني القيام بواجبي
في إسعاد سيد الدار زوجي». مارغريت تاتشر

تخير الإسلام أن يكون للرجل حق القوامة على المرأة، وهو ما قررته الآية الكريمة: **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾**.

والقوامة التي تقررها الآية مضت في خيارات كثير من الفقهاء إلى تقرير فضل الرجال على النساء، واتخذت ولاية تشريف وليس مسؤولية تكليف.

ومع أن الأمر لا يشكل عقدة في التعامل في الأسرة المنسجمة لأن طبيعة الحياة الزوجية الناجحة تذيب الفوارق المناصبية، ولكن الأمر ليس كذلك عندما تكون المسائل قائمة على مقاطع الحقوق.

ولا تفرد كتب الفقه الإسلامي باباً خاصاً للقوامة، وكذلك فإن قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية لا تفرد باباً للقوامة، الأمر الذي يجعلها مسألة نظرية لا تنشأ عنها مباشرة أحكام تكليفية، وتبقى المسألة في إطار التوجيه الأخلاقي العام.

وهكذا فإن الدعوات التي ترمي إلى استلاب حق القوامة من الرجل لا تتجه في الواقع إلى مقاصد محدَّدة بقدر ما ترمي إلى تقرير مساواة المرأة بالرجل، وهو

أمر لا يعترض عليه الإسلام من جهة المبدأ.

والواقع أن الآية الكريمة تشير إلى حقيقة قوامة الرجل على المرأة، وتجعل ذلك مقترناً بمسؤولياته الاجتماعية تجاهها، ومعللاً بمواهبه الخاصة التي أودعها الله فيه، وليست الآية خاصة في الأزواج والزوجات، كما لو قال: الأزواج قوامون على الزوجات، بل هي عامة في كل رجل يعول نساء، فإن الله يسأله عمن يعول، والقوامة في اللغة من القيام على الشيء وإصلاحه والمحافظة عليه، ومنه الآية: **﴿إلا ما دمت عليه قائماً﴾** أي مراقباً وملاحظاً، ومنه كذلك قولنا: «قيم المسجد، وقيم الدار، وقيم البستان» فذلك كله ينصرف إلى من يقوم برعاية هذه الأشياء والمحافظة عليها.

وهكذا فإن القوامة مسألة تكليف لا مزية تشريف، وهي بذلك تجعل المرأة في المجتمع مسؤولية اجتماعية عامة، ينهض بها رجال المجتمع، وتشرع لها القوانين الكافلة بضمان حقوقها، ومع أن المرأة لا تكف عن المشاركة في الحياة العامة حيث كانت هذه المشاركة تتلاءم مع إمكاناتها وظروفها، ولكنها مع ذلك تتمتع في الفقه الإسلامي بحقوق خاصة تتصل برعايتها والإنفاق عليها.

إن الزواج المدني في النظم الغربية لا ينشىء للمرأة حقوقاً مالية على الزوج (باستثناء الإرث) بل إن مقتضى عقد الزواج يشتمل على تشارك الطرفين في الإنفاق، وهذا المنهج ــ وإن كان يبدو في الظاهر كسباً معنوياً للمرأة ــ إذ حققت مكاناً مكافئاً للرجل، ولكنه عاد عليها برهق واقعي مضنٍ، وألجأها إلى قبول وظائف أو أعمال لا تتفق مطلقاً مع أنوثتها، وظروفها الجسدية.

إن عبارة «ربة منزل» التي تكتبها المرأة الشرقية بجواز خانة المهنة في البطاقة الذاتية، لا تعرفها المرأة الغربية إلا من كانت من أزواج النبلاء أو العائلات الموسرة الغنية، فهي وحدها من يستطيع أن يتفرغ للمنزل وينهض به، فيما تبقى سائر النساء ملجآت إلى ممارسة أي عمل ضماناً للحياة الممكنة.

قبل سنوات كنت في زيارة لسان باولو بالبرازيل، وفيما كنت في ساعة

متأخرة من الليل في إحدى محطات الميترو، وخلال انتظاري حضرت سيارة القمامة وتوقفت أمام كوم من الأكياس، ثم نزل من السيارة شخص وشرع يحمل هذه الأكياس ويضعها في السيارة، وكان منظراً يبعث على الأسى، وشرعت أتساءل أي واقع أسود يعيشه هذا العامل يلجئه إلى سهر الليل في ذلك اللون القاسي من العمل، وقرأت في خياله شوقه لأبنائه وبناته الذين حرمتهم ظروف الحياة كثيراً من حقهم في الحب والطمأنينة، ولكن ذلك كله تبدد إلى مشاعر من لون آخر أكثر قسوة، فحين حول الشخص وجهه صوبي، نظرت فيه فإذا هو امرأة!..

وهكذا فإن السؤال البدهي الذي يتبادر إلى الذهن هنا: هل أحسن النظام الغربي عندما رفع واجب القوامة عن الرجل وأقام المرأة في مقاطع حقوقها على قدم مساوٍ لزميلها الرجل؟..[(١)]

إن القوامة إذن واجب على الرجال أكثر مما هي حق لهم أو امتياز، وهي تنشيء إذن حقوقاً تكافلية تكون المرأة فيها هي الجانب المستفيد، فيما يكون الرجل هو الذي يقدم التضحيات.

في شباط الماضي ١٩٩٩ كنت في زيارة لموسكو، وكانت درجة الحرارة تقارب ١٥ تحت الصفر، وبالطبع فإن سائر الأسواق مغطاة ومكيفة إذ لا يتصور أن يتمكن متجر من العمل في العراء، وكنت بالفعل أتناهب الطريق حتى أصل من السوق إلى السوق نظراً لشدة البرد والصقيع، وعلى مدخل أحد الأسواق استوقفني مشهد مثير، لقد كان طابوراً من النساء اللواتي تجاوزن الخامسة والخمسين من العمر، كن يقفن في صف متقارب، يحملن أنواعاً من البضائع: مظلات ــ جوارب ــ خبز ــ صحف ــ كفوف ــ قمصان،!.. لقد اجتهدت أن أتوقف قليلاً ولكن قسوة البرد جعلت وقوفي للحظات نوعاً من العقاب، وعندما سألت صاحبي أخبرني أنهن يعملن ليأكلن، وأن هذه البائعة المسكينة قد

---

(١) إني لا أعترض من حيث المبدأ على عمل الإنسان ــ رجلاً أو امرأة ــ مهما كان وضيعاً، ولكن اضطرار المرأة إلى عمل كهذا هو في الواقع نتيجة بؤس اجتماعي فظيع ما كان لها أن تتقبله بحال لو وجدت أدنى فرصة لتأمين مواردها بسبيل أكرم.

تبيت طاوية جائعة إن هي أخفقت في بيع البضاعة التي تحملها!..

وهذا المشهد يتكرر تقريباً في مدخل كل سوق، ولا شك أن لهؤلاء النسوة أبناء وأخوة بل وأزواج!.. ولكن إعفاء الرجل من مسؤولية القوامة قاد إلى فوضى اجتماعية كانت المرأة فيها هي الخاسر الأكبر!..

في بلد كدمشق مثلاً ثمة حالات شديدة من الفقر والعوز كما في سائر المدن العربية الإسلامية ولكن ذلك لم يلجىء النساء للوقوف في الأسواق وامتهان وظيفة البائع المتجول، إلا في حالات نادرة وقليلة لا تشبه في شيء ما يتكرر حدوثه في المدن الفقيرة التي تتبع نظاماً غير إسلامي.

فهل كان نضال المرأة في التخلص من نظام القوامة نضالاً مبرراً أو صائباً؟ وهل حقق للمرأة الآمال التي كانت تبتغيها؟..

إني لا أزعم هنا أن نظام القوامة هو نظام قد استوفى سائر تفصيلاته وضماناته، كما أني لا أزعم أنه يطبق اليوم وفق الصيغ العادلة التي تتوخاها المرأة.. إن القرآن أشار إلى ذلك إشارة ذات دلالة ﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**﴾ فهي تقرر قوامة الرجل وفق مسؤولية واضحة وتكاليف مالية تلزمه بها، ثم تترك أمر تفصيل ذلك إلى التشريعات المختلفة.

على سبيل المثال فإن قانون الأحوال الشخصية السوري وهو قانون يلتزم أحكام الشريعة الإسلامية التزاماً تاماً لم يشر أدنى إشارة إلى كلمة (القوامة) وهو بذلك لا يرى فيها أكثر من توجيه أخلاقي لا يعنى به المشرع القانوني في تفصيل مقاطع الحقوق.

ولست أعتقد أن أي امرأة ناجحة تترعج من قوامة الرجل إذا كانت تعني التزامه بالإنفاق مقابل رئاسته المعنوية للأسرة، وفق ضوابط يقررها رجال التشريع في كل زمان ومكان، وهنا من المناسب أن أنقل تصريحاً للمرأة الحديدية (مارغريت تاتشر) التي حكمت بريطانيا نحو عقد من الزمان تقول فيه: «إنني وأنا

أحكم بريطانيا العظمى أكون فخورة حين أدخل إلى داري وأنا محض امرأة يشرفني أن أقوم بواجبي في إسعاد سيد الدار زوجي».

وهكذا فإن مضي كثير من الفقهاء لتقرير تفضيل الرجل على المرأة عموماً استناداً إلى آية القوامة هو موقف يعكس في رأيي انحرافاً عن مقاصد الآية وتبريراً لأوضاع اجتماعية فرضها اعتزال المرأة للحياة العامة وتحييدها من ممارسة دورها الاجتماعي البناء.

وقد عقد بعض المؤلفين فصولاً لتقرير فضل الرجال على النساء، وعد بعضهم ذلك من مسلمات الشريعة، حتى إن الحوارات التي كانت تقصد إلى مساواة المرأة بالرجل كانت توصم بالتمرد على الشريعة وسلطان الدين، ولست أدري كيف حملت الشريعة وزر تفضيل الرجل على المرأة لمجرد أنه رجل، على الرغم من النصوص المتواترة التي تشير إلى استواء الناس أمام عدالة الله سبحانه **«الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»** وما ورد في القرآن الكريم، **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾**. وقوله: **﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾**.

المساواة

﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾

أجد من الواجب هنا أن نتوقف عند بعض أخطاء لكتاب مسلمين أدت إلى مواقف تمييزية ضد المرأة:

أ – مسألة نفي القصاص في حال قتل الرجل امرأة عن عمد

وهو ما يتوهمه بعض المحدثين من دلالة ظاهر الآية: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾**.

وفي الواقع فإن الآية وإن كانت تدل في ظاهرها على نفي المماثلة حتى ذهبت الشافعية والمالكية إلى عدم قتل الحر بالعبد، ولكن سائر الفقهاء أجمعوا أنها لا تدل على نفي القصاص على الرجل إذا قتل امرأة، وقد أجابوا على ظاهر الآية بوجوه:

الأول: إن الأخذ بمفهوم المخالفة «الذي مقتضاه هنا: لا تقتلوا الرجل بالمرأة» إنما هو على تقدير أن لا يظهر للقيد فائدة (غير ذلك) وهنا فإن الآية إنما نزلت في غير ذلك، وهو أن العرب كانت ربما ردت القصاص المكافىء تعدياً، فيقولون لا نرضى بقتل الرجل منا إلا عشرة، ولا بالمرأة إلا عشر نساء، أو عشر نساء، أو عشر رجال، فجاءت الآية تبطل ذلك وتقرر مبدأ المساواة في القصاص.

الثاني: لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس

كيفما كانت وهي الآية ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾.

الثالث: إن الأمة أجمعت على وجوب القصاص بين المرأة والرجل إذا كان القتل عن عمد، ولم يعف أولياء المقتول[١].

ب – حديث «**ناقصات عقل ودين**»

وهذا الحديث في الواقع من الأحاديث الدقيقة في الأمر وتمامه أن النبي قال: «يا معاشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لذي لب منكن، فقالت: يا رسول الله ما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين»[٢].

ولا شك أن كثيراً من الأصدقاء اليوم يستميتون في الدفاع عن هذا النص سنداً ومتناً، وكأنه تقرير لركن من أركان الدين، أو كأن رده أو تأويله رد لأصول الشريعة وفروعها.

والواقع أن المستنيرين من علماء الفقه والسنن سبقوا إلى رد هذا الحديث وإنكاره سنداً ومتناً.

قال العلامة ابن الجوزي: في قوله «تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي». هذا اللفظ لا أعرفه.[٣]

وقال العلامة الجزيري: «هذا الحديث لا معنى له مطلقاً لأن الشارع هو الذي منع النساء من الصلاة وهن حائضات فأي ذنب لهن حتى يوصفن بهذا

(١) نيل الأوطار للإمام الشوكاني تفسير الآية ١٨٢ سورة البقرة.
(٢) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في حـــ١ ص١١٦
(٣) ابن الجوزي، أحاديث الخلاف حـــ١ ص٢٦٣

الوصف الظالم»[١]

وكذلك نقل الجزيري عن ابن الجوزي أنه قال: «هذا الحديث لا يثبت بوجه من الوجوه»[٢].

وكذلك فإن جمهور الفقهاء اختاروا الإعراض عن إشارته إلى أن الحائض تمكث شطر عمرها لا تصلي، مما يدل على أن الحيض قد يستمر خمسة عشر يوماً في الشهر، وهو ما لم يقبله الحنفية والمالكية لمخالفته الواقع والنص الصريح: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة».

وهذه الصيغة من الخطاب غريبة كل الغرابة عن التوجيه الذي كان النبي الكريم يتبناه في خطابه وحديثه من تقرير المساواة بين سائر المسلمين في التكاليف والالتزامات والواجبات، وكذلك لا يتناسب هذا الخطاب مع الصيغة الباعثة للأمل التي كانت تغلب في خطاب النبي الكريم.

في حين مضى آخرون إلى تأويل الحديث بأنه خاص بمن وصفن بهذه الأوصاف المذكورة: يكفرن العشير ويكثرن اللعن، ولكن سياق الحديث يتأبى على هذا التأويل إذ يجعل سبب هذا النقص في معانٍ تشترك فيها سائر النساء وهي الحيض والشهادة وهي من تقرير الشارع لا من تفريط النساء.

كما يذهب آخرون إلى أن الحديث تقرير لحقيقة غلبة العاطفة عند المرأة على العقل، كما يغلب العقل على العاطفة عند الرجل، فكما أنه لا ضير في قولنا: الرجال ناقصوا عاطفة، فكذلك لا ضير في قولنا: النساء ناقصات عقل، وهو تأويل متكلف إذ لا يعالج شيئاً من مشكلة: وناقصات دين.

وإني أفضل أن أقول في هذا الحديث ما قاله العلامة الحافظ ابن الأثير، عند إيراده لحديث «مسلم» وفيه أن أبا سفيان طلب من النبي أن يتزوج ابنته رملة، قال ابن الأثير ما نصه: «وهذا من أوهام مسلم» فإن النبي تزوج رملة قبل إسلام

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري جـ١ كتاب الطهارة مباحث الحيض

(٢) المصدر نفسه

أبي سفيان بسنين والله أعلم[1].

وإن وصف راوي الحديث بأنه أخذ عن غير ثقة أو وهم في روايته أهون من وصف النبي الكريم الذي هو قدوة الأمة ومثلها الأعلى بأنه وقف هذا الموقف غير المتوازن من المرأة على أساس مبررات لا يد للمرأة فيها أصلاً.[2]

وفي هذا السياق فقد ذهب الدكتور البوطي إلى أن هذا الحديث يمكن تأويله بوجوه تنسجم مع مقاصد الشريعة من دون التورط في غائلة رد الصحيح، وقد قدم جزاه الله خيراً تحريراً دقيقاً على المسألة، وقد استأذنته هنا أن أثبته لك بنصه قال: (إن من أوضح مايدل عليه سياق الحديث، أنه صلى الله عليه وسلم وجَّه إلى النساء كلامه هذا على وجه المباسطة التي يعرفها ويمارسها كل منا في المناسبات، لا أدلّ على ذلك من أنه جعل الحديث عن نقصان عقولهن توطئه وتمهيداً لما يناقض ذلك من القدرة التي أوتينها، وهي خلب عقول الرجال والذهاب بلبّ الأشداء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم. فهو كما يقول أحدنا لصاحبه: «قصير... ويتأتّى منك كل هذا الذي يعجز عنه الآخرون»!!..

إذن فالحديث لايركز على قصد الانتقاص من المرأة، بمقدار مايركز على التعجب من قوة سلطانها على الرجال.

ولنتساءل بعد هذا: أصحيح مايقوله رسول الله أم لا، بقطع النظر عما يركز عليه الحديث، وبقطع النظر عما يدلّ عليه السياق؟

كلنا نعلم مما درسناه في مبادئ علم النفس، وعلم النفس التربوي، أن المرأة أقوى عاطفة من الرجل، وأضعف تفكيراً منه، وأن الرجل أقوى تفكيراً من المرأة وأضعف عاطفة منها.. وكلنا نعلم أن هذا التقابل التكاملي بينهما، هو سر سعادة كل من الرجل والمرأة بالآخر.

---

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٥، ترجمة: رملة.

(٢) ناقش الحافظ المزي إسناد هذا الحديث في كتابه تهذيب الكمال في أسماء الرجال حـ٤ ص٤٤ تحت رقم ١٢٦٩ بأنه موقوف على ابن مسعود وفي سنده مجهول اسمه حسان غير منسوب، ثم أورد له إسناداً آخر فيه حسان هذا عن وائل بن مهانة وهو أيضاً موقوف عند ابن مسعود.

لو كانت المرأة كالرجل في الصبر على القضايا الفكرية المعمّقة، والفقر العاطفي وتثلم المشاعر والوجدان، إذن لشقي بها الرجل وتبرّم بالحياة معها ووجد سعادته في الابتعاد عنها.

ولو كان الرجل كالمرأة في رقتها العاطفية وتأثراتها الوجدانية، وضعفها الفكري، إذن لشقيت به المرأة، ولما رأت فيه الحماية التي تنشدها والرعاية التي تبحث عنها، ولما صبرت على العيش معه بحال.

إذن فهي حكمة ربانيّة لابدّ منها، لكي يعثر كل من الرجل والمرأة في الشخص الآخر على مايتمم نقصه، ومن ثم يجد فيه مايشدّه إليه. والحصيلة تنطق بالمساواة الدقيقة بينهما.

وقد تشذ هذه السنة الربانية، فتجد في الرجال من يتصفون بالعاطفة المشبوبة والمشاعر الرقيقة والضجر من القضايا الفكرية العويصة. فيُعدّ ذلك عند العلماء شذوذاً في الرجال.

وقد ترى مظهر هذا الشذوذ في النساء، فتبصر فتاة لايسعدها إلا معالجات القضايا الفلسفية والبحث في المسائل الفكرية المعقدة، وتجدها في الوقت ذاته راقدة العواطف هامدة الوجدان. فلا يرى العلماء ذلك فيها إلا شذوذاً مخالفاً للقاعدة والأصل.

وليس في الناس من يتصور أن هذا الشذوذ كان ينبغي أن يكون هو الأصل.

كان لي صديق رزق زوجة تعاني من هذا الشذوذ.. فكان يشكو في كل مناسبة شقاءه بها، ويتألم من أنه فقير في حياته الزوجية إلى الأنثى التي تغمره بعاطفتها.. كان يشكو لأصدقائه أن زوجته فيلسوفة، وأن الأقدار قضت أن يكون ضحية الفلسفة وأول قربان قدّم في سبيلها!..

ثم إنك إذا تأملت في كلام رسول الله هذا، رأيته يربط بين أمرين في شخص المرأة وحياتها، تقوم بينهما جدلية هي في الحقيقة مصدر سعادة المرأة ومصدر سعادة الرجل بها.

فهو يصفها بضعف التفكير – وسنتكلم عن نقص الدين فيما بعد – ثم يصفها في الوقت ذاته بالسيطرة على الرجل والقدرة على التحكم به. فما هو الشرح التحليلي لذلك؟.

الشرح التحليلي لذلك، أن المرأة تبحث دائماً في الرجل عن شريك جنسي لها، وعن حماية ورعاية لها في كنفه، وهذا يقتضي أن تكون أضعف منه. وهو ذاته الشرط الذي لابدّ منه ليجعلها تهيمن عليه.. إنها ليست معادلة صعبة أن تفهم بأن سلاح المرأة إنما يكمن في ضعفها، وأن سلطانها على الرجل إنما يكمن في احتمائها به واحتياجها إليه. واحتياجها إليه إنما يتمثل في أن يكون أقوى منها بدنياً، وأقدر منها فكرياً.

ولعل الرجال متهمون، عندما يكونون هم المدلون بهذا القرار.

إذن، فإليك ماتقوله الكاتبة الألمانية: إسترفيلار، في كتابها المعمّق والطريف: (حق الرجل في التزوج بأكثر من واحدة).

«إن كانت القوة البدنية حَرِيّة بأن تكون عامل ضغط وتحكم في طبقة اجتماعية ما، فهي لايمكن البتة أن تنجح في إخضاع جنس إلى جنس آخر.

إن الشخص الذي يستطيع اضطهاد شخص آخر هو الشخص الضعيف المحتاج إلى المساعدة، وليس الشخص الأقوى بدنياً. فليس العاشق هو صاحب السلطة، وإنما المعشوق»[(١)].

وهي تؤكد في أكثر من موضع في كتابها هذا أن المرأة لاتركن إلا إلى الرجل الذي هو أحدّ منها ذكاء، وقد تبدو إلى جانبه كغبية ساذجة. إذ إن ذلك شرط لابدّ منه لاحتمائها به، وهي تبحث في الرجل عن الرعاية والحماية قبل البحث عن الجنس.

فهي تقول: «بالنسبة للنساء فإن بإمكانهن بسط سلطتهن على الرجال، وذلك بالتحكم في غرائزهن الجنسية مما يجعل الرجال تابعين لها. وبما أن النساء في أغلب

---

(١) حق الرجل في التزوج بأكثر من واحدة: ص٣٤، ترجمة الهادي سليمان.

الأحيان هن أضعف جسمياً وفكرياً من الرجال، فإهن يستطعن إضافة إلى إمكانية امتناعهن جنسياً عنهم أن يلفتوا انتباه الرجال إليهن بمثابتهن مواضيع رعاية»[١].

وتقول: «فقط، عندما تكون المرأة أضعف من الرجل، ثم إضافة إلى ذلك أغبى منه، فإنها تصبح بالنسبة لهذا الأخير طرفاً مغرياً جذاباً»[٢].

وتمضي فتؤكد هذه الحقيقة على ألسنة النساء قائلة: «والمعروف في النساء قولهن: إن الرجل الذي أبتغيه هو ذاك الذي باستطاعته أن يكون قادراً على حمايتي، وهو لن يقدر على ذلك إلا إذا كان أطول قامة وأقوى بنية وأشدّ ذكاء مني.. وتقول: إن الرجل الذي أبتغيه هو ذاك الذي استظل بقامته وأرفع عيني لمشاهدة وجهه»[٣].

إذن، فما هو ثابت علمياً، ومؤكد بشهادة النساء أنفسهن، أن المرأة أضعف من الرجل جسمياً وأقلّ منه ذكاء؛ وأنها لاتضيق بذلك، وإنما تراه مظهراً لضعفها النسوي الذي هو في الواقع رأس مالها الذي تستخدمه في السيطرة على الرجل، في الوقت الذي تجعل منه راعياً لها مهتماً بحياتها.

فهل قال رسول الله ﷺ، للمرأة – بطريقة المباسطة – أقل أو أكثر من هذا الكلام؟

إن العجيب أن الذين يتبرّمون بالإسلام، ويمارسون حرفة هابطة مكشوفة في التقول عليه، يجلجلون بهذا الحديث في الأوساط، وربما في الأوساط النسائية خاصة، ويطيلون ألسنتهم بالنقد عليه.. حتى إذا رأوا مايقوله كُتّاب علم النفس، ووقفوا على مايقوله أمثال هذه الكاتبة، مما أتينا على بعض نصوص منه، ألجموا ألسنتهم عن النقد، وأصغوا إليه بالاحترام والقبول إن لم نقل بالاستسلام والتقديس!!..

بقي أن نتساءل: فقد فهمنا وجه التفاوت بين ذكاء المرأة والرجل، فما وجه ذلك بالنسبة للدين؟ ما الذي قضى بأن تكون المرأة ناقصة دين.. وما الموجب لذلك.. وما الخيار الذي يمكن أن تتحمل المرأة مسؤوليته في هذا الأمر؟

---

(١) المرجع المذكور ص١٧.

(٢) المرجع المذكور ص٢٠.

(٣) المرجع المذكور: ص٢٤.

والجواب أن نقص الدين قد يطلق ويراد به قلّة التكليفات السلوكية، لسبب ما، ولا شك أنها ليست مسؤولية المكلّف، أياً كان السبب.. وقد يطلق ويراد به التهاون أو التقصير الذي يتلبس به المكلف بمسؤولية واختياره منه.

فالطفل أو المراهق الذي لم يبلغ سن البلوغ بعد، يوصف بأنه ناقص الدين. ولا يعني ذلك أنه يتحمل جريرة أي تقصير أو تهاون فيه، بل ربما كان كثير القيام بالواجبات والفرائض والنوافل سريعاً إليها نشيطاً في أدائها، أكثر من كثير من الرجال البالغين. غير أنه يوصف مع ذلك بأنه ناقص دين. نظراً إلى أنه لم يكلف بعد بشيء من مبادئه وأحكامه. فهو يوصف بنقصان الدين بالمعنى الأول.

والإنسان المتهاون بأوامر الله وأحكامه، المستهتر بحدوده، يوصف أيضاً بنقصان الدين. ولكنه هنا يعني التقصير في الالتزام بمبادئ الدين بعزم منه واختيار، فهو يتحمل جريرة تقصيره والمسؤولية المترتبة على نقصان دينه. فهو يوصف إذن بنقصان الدين بالمعنى الثاني.

إذا تبين هذا فإن الوصف الذي وصف به رسول الله المرأة من النقصان في الدين، إنما يصدق بالمعنى الأول.. فهو عليه الصلاة والسلام يعني أن المرأة خفف الله عنها بعض الوظائف الدينية، وأسقطها عنها، فهي لاتكلف بالصلاة أثناء المحيض، كما لاتكلف بها أثناء النفاس، ولاتكلف بقضاء شيء منها بعد ذلك، كما أسقط عنها تلاوة القرآن في الفترات ذاتها. ولكن دون أن ينقص شيء من أجرها بسبب ذلك. إذ إن الأمر ليس عائداً إلى تقصير منها ولكنه عائد إلى تخفيف من الله عنها.

والمرأة توصف في هذه الحال بأنها ناقصة دين، أي ناقصة التكاليف الدينية. ومعاذ الله أن يكون المعنى أنها مقصرة في دينها، إذ ليس لها أي اختيار في أمر فرضه الله عليها.

ومن أوضح الأدلة على مانقول: أن البيان الإلهي قرر في أكثر من موضع من كتاب الله عز وجل، أن أجر الرجل والمرأة الملتزمين بدين الله سواء، لايعلو الرجل على المرأة ولا العكس. من ذلك قوله عز وجل:

﴿**فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض...**﴾[1].

ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿**ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فأولئك يدخلون الجنة ولايظلمون نقيراً**﴾[2].

فإن قلت: فكلام الله هنا مشروط بالعمل الصالح،والمرأة ممنوعة في النفاس والمحيض من أهم الأعمال الصالحة، وهو الصلاة، فلم يتحقق الشرط الذي أنيط به الأجر لكل من الرجل والمرأة.

فالجواب: أن الاستجابة لأوامر الله سعياً لمرضاته، هي مصدر الأجر والثواب. والاستجابة كما تكون بالأفعال الإيجابية، تكون أيضاً بالالتزامات السلبية. فالمرأة التي كلفها الله بعدم القيام إلى الصلاة مدّة المحيض، لاشك أنها تثاب على النهوض بهذا التكليف، مادام قصدها الاستجابة لأمر الله.. فإحجامها عن الصلاة في هذه المدّة، كقيام الآخرين إلى الصلاة في المدة ذاتها. كلاهما مصدر مثوبة وأجر. مادام كل منهما مندفعاً إلى اتخاذ الموقف الذي كلف به، تحقيقاً لأمر الله، وسيعاً إلى مرضاته.

وكم من امرأة تجد نفسها متشوقة إلى أن تحضر صلاة التراويح في رمضان، وترى في نفسها ظمأ شديداً إلى ذلك، ولكنها تحجم عن هذا الذي هي متلهفة إليه، تجنباً عن سخط الله وانقياداً لأمره واحتساباً لوجهه، لأنها تعاني من معذرة حظر الله عليها الصلاة بسببها. ما من شك في أن موقفها هذا عبادة، بل عبودية حقيقية لله عز وجل، ولها على ذلك من الأجر ما لايعلمه إلا الله عز وجل. وإلا فما معنى قوله ﷺ: ((**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى**))[3].،وقوله عليه الصلاة والسلام: ((**إن الله لاينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم**))[4].

إذن فقد وصف رسول الله المرأة بواقع، لاتبعة عليها فيه، وليس فيها أيّ

---

(١) سورة آل عمران: [الآية: ١٩٥].

(٢) سورة النساء: [الآية: ١٢٤].

(٣) رواه البخاري ومسلم من حديث عمر بن الخطاب.

(٤) رواه مسلم وابن ماجه وأحمد من حديث أبي هريرة.

منقصة لها أو مسؤولية عليها)[1].

جـ- للذكر مثل حظّ الأنثيين

يبدو هذا النص القرآني أقرب الصيغ منالاً من دعاة التمييز بين الرجل والمرأة، وهو كذلك بالنسبة للمشككين في قدرة الفقه الإسلامي على النهوض بدور حقيقي في بناء المجتمع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الصيغة ليست مطلقة في البيان القرآني بل هي حالة أغلبية، فثمة عدة حالات أشارت إليها الآيات تنص على تساوي الرجال والنساء في المواريث كما في الإخوة لأم (فهم شركاء في الثلث) وكذلك في الوالدين عند وجود الفرع الوارث (فلكل واحد منهما السدس).

بل إن ثمة حالات تأخذ فيها المرأة نصيباً أوفى من الرجل كحالة الأخوات لأم إذا ورث اخوانهن الذكور تعصيباً فقد ينال أصحاب الفروض نصيباً وافراً من المال يغدو معه نصيب أصحاب التعصيب ضئيلاً خاصة إذا كانوا كثرة يتقاسمون المال بالتعصيب فيما تبقى الأخت ذات فرض لا ينقص.

ومع ذلك فإن الاجتهاد لم يكف عبر تاريخ الفقه الإسلامي ابتغاء تحقيق العدالة المنشودة في التوريث، ومراراً جاء هذا الاجتهاد مع وجود النص، ومن أمثله ذلك:

اجتهاد عمر بن الخطاب في المسألة العمرية[2]، واجتهادهم في تقرير أن

---

(١) المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص١٧٣-١٧٩.

(٢) وتسمى المسألة الحجرية واليمية والحمارية.

وهي حين يكون الورثة زوج وأم وإخوة لأم واخوة أشقاء، فيكون للزوج النصف وللأم الثلث وللأخوة لأم السدس فيستوفي التركة أصحاب الفروض ولا يبقى للاخوة الأشقاء ما يرثونه بالتعصيب.

ولكن عمر بن الخطاب قضى بتوريث الاخوة الأشقاء مشاركة مع الاخوة لأم تحقيقاً للعدالة وفق روح الشريعة ومقاصدها، واشتهرت هذه المسألة اشتهاراً كبيراً لأنها اجتهاد مباشر في وجود النص (آيات الميراث في سورة النساء التي فصلت ذلك) وسميت بأسماء كثيرة منها: الحجرية واليمية والحمارية لأن الخصوم قالوا لعمر بن الخطاب: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً في اليم، وسميت كذلك بالمنبرية لأنه قضى بها على المنبر، وتسمى بالمشركة لأنه أشرك فيها الأشقاء بنصيب الاخوة لأم.

انظر مغني المحتاج للخطيب الشربيني كتاب الفروض/ إرث الحواشي ج٣ ص١٨.

نصيب الأم ثلث الباقي وليس الثلث كما هو صريح الآية[١]، واجتهادهم في توريث الجدات، والمسألة الأكدرية وغيرها.

ومع ذلك فإن النظر في التكاليف الفطرية التي يلتزمها الرجل، وفق ما قرره القرآن في صيغة **﴿الرجال قوامون على النساء﴾**، حيث يكلف الرجل بالإنفاق يجعل مسألة تفضيل الرجل في التوريث على المرأة مبرراً ومفهوماً، وقد منحت الشريعة عدة هوامش لتجاوز صرامة هذا الحكم ومطلقيته منها ما قدمناه قبل قليل من أحوال الأخوات لأم والوالدين، ومنحت كذلك المورِّث سلطة تقديرية في حياته ليخص بناته ببعض العطايا إذا كان يخشى عليهن الحيف من بعده.

وإن ما حققته الشريعة للمرأة في الميراث يعتبر إنجازاً كبيراً بالنظر لما كانت عليه حال المرأة قبل الإسلام، قال عمر بن الخطاب: «والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم».[٢]

وما يلزم التوكيد عليه هنا أن الأمة في عصر المجد الفقهي لم تقعد أبداً عن النهوض بتراثها الفقهي وتطويره بما يتلاءم والحاجات المستجدة، ويحقق العدالة التي هي روح مقاصد الإسلام.

د – العقيقة عن المولود

اختار فقهاء الشافعية أن من رزق بمولود يسن له أن يعق عنه بشاتين فيما يعق عن المولودة بشاة واحدة، وذلك عملاً بحديث مروي عن عائشة إن النبي الكريم قال: «**عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة**».[٣]

ويبدو هذا الاختيار مخالفاً لروح الإسلام في محاربة العادة الجاهلية في التفريق بين الذكر والأنثى وفق ما بينته الآية الكريمة: **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على**

---

(١) انظر اللباب في شرح الكتاب للغنيمي الميداني حـ٤ كتاب الفرائض.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة التحريم، رقم ٤٦٢٩.

(٣) رواه أحمد والترمذي انظر نيل الأوطار للشوكاني جـ٥ كتاب العقيقة وسنة الولادة.

هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون﴾.

وذهبت المالكية إلى التسوية بين المولود والمولودة في العقيقة واستدلوا بفعل النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس أنه عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً[1]، وهو المنطق الذي نادى به الإسلام في الإنكار على تمييز الذكور على الإناث وفي الواقع فإن المرء لا يملك إلا أن يأسف للخيار الذي مضى فيه الشافعية في تفضيل الفرح بالذكر على الفرح بالأنثى والذي هو بلا ريب من مخلفات الجاهلية وبقاياها[2].

(١) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة

(٢) انظر سبل السلام للصنعاني كتاب الأطعمة باب العقيقة

تعدد الزوجات

«التعدد تشريع حكيم جاء تلبية لحاجة المجتمع
وليس إرواء لسعار الهائجين»

يتخذ الحديث عن تعدد الزوجات منحى خاصاً حيث ينظر إليه من قبل كثيرين على أنه مسلَّمة عقائدية لا يجوز المساس بها، كما لو كان نظام التعدد إنجازاً إسلامياً خالصاً، أو صيغة تمييزية صارمة بين الإسلام والعقائد الأخرى، إلى درجة كثر فيها المصرحون بأن التعدد هو الأصل وأن الزوجة الواحدة استثناء يخص غير القادرين على التعدد.

والواقع الذي يعرفه كل قارىء للتاريخ أن الإسلام ليس مسؤولاً عن التعدد، بل ربما كان مسؤولاً عن التقييد، فقد عرف العرب تعدد الزوجات إلى حدود بعيدة، بل جاءت التوراة قبل ذلك تصرح بأن داود نكح مائة امرأة، وأن سليمان ابنه نكح ألف امرأة سبعمائة من الحرائر وثلاثمائة من الجواري!..

ولست أود هنا أن أطيل القول في ظروف التعدد وشروطه مما يجده القارىء الكريم مفصلاً في كتب كثيرة أكثر مساساً بالموضوع إياه، ولكني أود هنا أن أركز على نقطة واحدة في هذا الجانب وهي ما يورده كثير من الإسلاميين على أنه إنجاز تشريعي، وهو تفويض الرجل بالتعدد بناء على حاجته الجنسية التي تحتاج بشكل فطري لأكثر من امرأة.

وفي الواقع فإن تعليل التعدد بالقدرة الجنسية أمر غير مفهوم، وينطوي على

مجازفات لا تتفق ومقاصد الإسلام في تحقيق العدالة فالسؤال اللازم هنا: إذا كان الإسلام قد منح الرجل حق التعدد لإرواء نزواته فماذا عن نزوة المرأة التي قد لا تجد كفايتها الجنسية عند رجل واحد؟ وهو الذي ربما كان غير قادر أصلاً على منحها شيئاً من رغائبها الجنسية.

إن الجواب الذي لا ينازع فيه أحد هنا هو أنه ليس للمرأة أي فرصة للتعدد، وتنحصر فرصتها في الصبر أو المطالبة بالطلاق عبر إجراءات معقدة تكون المرأة دائماً هي الطرف الخاسر فيها، وهذا بالتأكيد يقف بنا مباشرة أمام أزمة العدالة في التشريع وهي من وجهة نظري أولى بالرعاية من نظام التعدد برمته.

والحديث عن العدالة في هذا المقام وسواه ليس محض معالجة نظرية مؤسسة على رؤى الفقهاء، بل هي أيضاً مسألة نصية يحرم تجاوزها وفق الآية الكريمة: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾** وكذلك قوله **﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾** وكذلك قوله: **﴿والله لا يحب الظالمين﴾** وقوله: **﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾**.

وكذلك فإن هذا التعدد المقيد بأربع لا يكفي في كثير من الأحيان لسد الرغائب الجنسية للمعددين، ولا يمكن أن نتصور أن بإمكان الشريعة تقديم شيء آخر لهذا الهائج غير إلزامه بالعفاف ولو بقوة القانون.

إن أكثر تطبيقات التعدد تتم اليوم ـــ وللأسف ـــ تحت هذا العنوان، حيث يكافح شريكا الحياة لبناء حال كريمة مستقرة، حتى إذا توفر لهما قسط من الراحة وانصرفت الزوجة إلى رعاية أولادها انصرف الزوج إلى تحصيل ملذات أهوائية تبدأ سراً ثم تنتهي إلى العلانية تحت عنوان: الخوف من الحرام، والحاجة الجنسية المشروعة.

إن نظام التعدد وفق التطبيق الذي كان في عصر النبي الكريم يمكن أن يقدم لنا جوانب أخلاقية مبررة، وذلك حين نستعرض أحوال الزوجات الجديدات (الضرائر) اللاتي كن في الغالب أرامل أو مطلقات الأمر الذي كان يقضي على

العنس الاجتماعي الذي هو أبرز مظاهر البؤس لدى النساء.

كانت المرأة تقول لزوجها: يا ابا فلان.. تأيمت فلانة، وإن لها لشرفاً ونبلاً فضمها إلينا، وهكذا فقد كان أمراً طبيعياً أن يزاحم الخطاب بباب المعتدة لدى انقضاء عدتها فتتخير منهم تخيراً.

وحين مضى النبي الكريم إلى التعدد كان قد جاوز الثانية والخمسين من العمر بعد موت خديجة ــ التي لم يتزوج عليها أبداً ــ بأكثر من ثلاث سنين، وقد تزوج حينئذ بكراً هي عائشة، ثم كان سائر نسائه بعدها مطلقات أو أرامل.

وبحسب اطلاعي فإنني لا أعلم في مشاهير الصحابة أنّ بكراً زفت كزوجة ثانية أو ثالثة، بل إن غالب الزوجات بعد الزوجة الأولى كن من الثيبات وهذا ما يؤكد الدافع الإنساني الذي ينبغي أن يتأسس عليه التعدد.

وثمة حالات مرضية محددة تجعل الرجل في حل من التعدد الذي قد يكون في كثير من الأحيان أرحم بالمرأة من طلاقها، وأرحم بالطرفين والذرية، وتجد المرأة في استمرار حياتها مع وجود زوجة أخرى أفضل من انفصالها الذي قد يكون منذراً بأسوأ العواقب.

ولهذا فقد قضى عدد من الفقهاء على رأسهم عمر بن الخطاب بأن للمرأة أن تشترط ما تشاء في عقد نكاحها، كأن تشترط أن لا يتزوج عليها أو لا ينقلها من بلدها ولا يتسرى، وهو مختار قول الأوزاعي والزهري،(١) ومستندهم في ذلك حديث عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: «**إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج**».(٢)

ومثل ذلك ما لو اشترط عليها أن يحط من أيامها أو دورها فرضيت، أو أن تحط عنه النفقة بأن تنفق هي، وهذه الشروط تجعل عقد الزواج أوضح رضائية، وأكثر تلبية للحاجات الاجتماعية.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد المالكي ج٢ كتاب النكاح، الباب الخامس.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر فتح الباري ج٩، كتاب النكاح، باب الشروط.

ومن المؤكد أن النبي الكريم كان يشترط مثل هذه الشروط على أصهاره فقد زوج بناته الأربع زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة، ولم يحصل أن واحداً من أصهاره تزوج على إحداهن، بل إن ثمة حديثاً مشهوراً أن علي بن أبي طالب فكر بذلك يوماً حين عرضت عليه بنت عمرو ابن هشام بن المغيرة(١) مما أغضب النبي غضباً شديداً وصعد المنبر وقال: «**إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم**» ثم ذكره صهره أبا العاص بن الربيع من بني عبد شمس وقال: «إنه وعدني فوفى» ومع أن شارح سنن أبي داود وهو محمد شمس الحق العظيم صرح بأن الوعد الذي وعد به ذلك الصهر هو إرسال زينب من مكة، ولكن سياق الحديث ظاهر في أن الوعد يتصل بعهده عدم التزوج على زينب، وهو ما التزمه أبو العاص حتى مرض زينب ووفاتها سنة ٨ هجرية.

وترسم هذه الأخبار ملامح هادية للمشترعين لوضع الشروط الضامنة على الراغبين بالتعدد، بل إني أدعو إلى جعل هذا الشرط (أن لا يتزوج عليها) علنياً واضحاً، حيث هو بالتأكيد اليوم ضمني في أي عقد زواج، ولكن إعلانه وتثبيته في العقد يجعل تقدير الحاجة إلى التعدد بيد المرأة المتضرر الأول من ذلك، حيث تقدر هي حينئذ مصلحتها بين الطلاق أو التعدد، وبذلك لن يبقى التعدد أسير نزوات الرجال الذين لا تدفعهم إليه في كثير من الأحيان إلا نزوات وورطات ما إن يقعوا فيها حتى يبدؤوا بالتفكير في الخلاص منها.

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية في سوريا ومصر والأردن ببعض الشروط الضامنة في ذلك منها:

في سوريا: قيد القانون التعدد بإذن القاضي، حيث ألزمه أن يبحث عن وجود المسوّغ الشرعي عند طالب التعدد، والتأكد من قدرته على الإنفاق

(١) الحديث رواه الترمذي في كتاب المناقب باب فضل فاطمة، رقم ٤٠٣١. وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء

بالتساوي والمعاملة بالعدل. مادة ١٧/

وفي الأردن: اعتبر التعدد مرتبطاً بتثبت القاضي من توافر الشروط الآتية:

ـــ أن تكون هناك مصلحة مشروعة من التعدد

ـــ أن يقدم الزوج كفالة مالية لضمان قدرته على استمرار الإنفاق والعدالة في إعالة الزوجتين

ـــ إشعار المرأة بوجود امرأة سابقة لها مرتبطة بعقد قائم.

ـــ إشعار من الأولى بوجود إذن صادر عنها إلى زوجها بالموافقة على زواجه الثاني

ـــ التحقق من المبررات التي يتذرع بها الزوج والتشديد في ذلك.

وفي مصر: اشترط القانون تقديم الأدلة على العدل في المعاملة من حيث المسكن والطعام والكسوة والمهر والنفقة[١]

في حين اختار المشرع التونسي منع التعدد منعاً باتاً، وقرر الحبس عاماً والغرامة على من يثبت أنه جمع زوجتين.

ومن المؤكد أننا لا نستطيع أن نغلق باب التعدد البتة، ولكن وضع شروط ضامنة من قبل المشرعين مطلب اجتماعي وديني مؤكد بحيث لا يكون التعدد أهوائياً، مفرغاً من الحكمة التي قصدها الشريعة.

(١) نضال المرأة في مواجهة التحدي ص٤٨٣ تأليف أحمد عمران الزاوي

الخطوبة

«**إن استطعت أن تنزعي عينيك فتجعليهما أحسن مما هما، رضاً لزوجك فافعلي**». عائشة أم المؤمنين

تبدو الخطوبة فترة مصيرية في حياة المرأة، إذ يتقرر بسبب منها مصيرها الذي سيلازمها إلى آخر حياتها.

والخطوبة حق أقرته الشريعة للمرأة والرجل، ﴿**ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم**﴾.

ولكن المرأة اليوم تعيش بين نمطين من الخطوبة الأول: لا يمنحها أكثر من فرصة النظر إلى وجه الخاطب والتحدث إليه مرة أو مرتين حتى يتم عقد القران الشرعي الذي يكون عادة مستعجلاً من أجل الحرام والحلال، والثاني: تخير الخاطبين واحداً إثر الآخر عبر صداقات حميمية، وتجارب مختلفة، ثم اتخاذ القرار بعد ذلك في وقت متأخر غالباً، ويسمى النمط الأول خطوبة إسلامية، فيما يسمى النمط الثاني خطوبة متحررة.

فهل المرأة حقاً ملزمة بواحد من الخيارين؟..

إن من المؤكد أن النبي الكريم أمر الخاطب بالنظر إلى مخطوبته بقوله: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يودم بينكما**» والحديث ظاهر في النظر، وتتعدى دلالته إلى استحباب المحاورة والمجالسة والمراقبة حتى تنكشف لكل من الخاطبين حال صاحبه.

ولكن حتى ظاهر الحديث ودلالته الواضحة تم تعطيلها بضراوة بحجة فساد الزمان وخشية الفتن، واختار بعض الفقهاء أنه لا ينظر منها أكثر من استدارة وجهها،[1] بل إن حالات أخرى في الواقع الاجتماعي كانت تمنع حتى من النظرة إلى الوجه والكفين اكتفاء بنظر الأم والأخت واختيارهما وبعد ذلك (حظك يا أبو الحظوظ)..

واستقر الأمر عند الشافعية أنه ينظر من المرأة إلى وجهها وكفيها، والحكمة عندهم في الاقتصار على ذلك أن في الوجه ما يستدل به على الجمال وفي اليدين ما يستدل به على خصب البدن[2] ونصوا هنا على أن الأمة ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة.[3]

وإني في الواقع أحس بالحرج تجاه هذا النقل عن الفقهاء حيث لا يبدو أن أي أهمية أعيرت لمسألة دراسة المرأة المخطوبة غير الجانب الجسدي، ولا تكاد تقرأ عن واجب الخاطب في التعرف إلى عقل المرأة ووعيها وثقافتها، وكذلك تعرفها إلى عقله ووعيه وثقافته وجديته في الحياة.

على كل حال فقد يكون هذا الاختيار مسألة اختصاص، وتلتمس المعاذير للفقهاء في أنهم يتحدثون عن جانب واحد في هذا المقام وهو العورات، فيما تركت دراسة المسائل الاجتماعية والنفسية إلى مقام آخر.

ويجب القول هنا أن الفقه الإسلامي لم يتوقف عند حدود اختيار الشافعية في مسألة العورات، بل ذهب الفقهاء مذاهب شتى في النظر إلى المخطوبة، ويمكن هنا أن نورد اختياراتهم وفق ما حررها العلامة الدكتور وهبة الزحيلي في موسوعته: الفقه الإسلامي وأدلته:

«يرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى من يريد خطبتها إلى الوجه والكفين فقط، لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال أو ضده لأنه مجمع المحاسن،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقد أورد القول ورد على أصحابه، عند تفسيره لآية الأحزاب ٥٢.

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني الشافعي ــ كتاب النكاح

(٣) المصدر نفسه

والكفان على خصوبة البدن أو عدمها».

وأجاز أبو حنيفة النظر إلى قدميها.

وأجاز الحنابلة النظر إلى ما يظهر عند القيام بالأعمال وهي ستة أعضاء: الوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق، لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولإطلاق الأحاديث السابقة، «**انظر إليها**»، ولفعل عمر وفعل جابر أيضاً، وهو الرأي الأرجح لدي ولكن لا أفتي به.

وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن لظاهر حديث: «**انظر إليها**»[1].

وإذا تجاوزنا الحديث عن مسألة العورات فإن جوانب كثيرة تم تغييبها مثل غايات الخطوبة وآدابها وحق المرأة والرجل فيها، وما تشتمل عليه من توفير فرصة حقيقية ليتعرف كل من الخاطبين على الآخر، وهذه الحقائق من المصالح الضرورية التي تتأكد الآن أكثر من أي وقت مضى نظراً لاختلاف البيئات وظروف المدن الكبيرة المزدحمة، فقد كانت ظروف المدينة المنورة أيام الرسول الكريم قائمة على البساطة من تواصل العوائل ومعرفة الناس بعضهم ببعض، إذ لم يكن الخاطب يتقدم إلى أسرة إلا وهو عارف بعاداتها وطباعها وتقاليدها، وكانت النساء متقاربات في الثقافة والبيئة والرأي، وهذا كله يجعل الاحتكام إلى عمل أهل المدينة في تقرير أصول شرعية للخطوبة منهجاً غير مبرر.

إن الحاجة تقتضي اليوم أن يتعرف الخاطبان إلى بعضهما أكثر فأكثر، وأن تتاح لهما فرص اللقاء المتكرر الذي يوفر لهما تجاذب الأفكار بحرية أكثر ووقوف كل منهما على طباع صاحبه وثقافته وذلك قبل إجراء العقد الذي هو من الناحية الشرعية عقد زواج كامل سواء كان في المحكمة أم عبر عاقد أهلي (شيخ).

والأسر المحافظة الآن تعتبر أن الخطوبة تبدأ مع إجراء العقد وتنتهي عند الدخول، وهذا الفهم مخالف في الواقع لحكمة الخطوبة وغاياتها، ومنطق الشرع في

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢٣.

تقريرها، حيث أن العقد في الشريعة هو نهاية الخطوبة وثمرتها وليس بداية لها.

عادة ما تندفع الأسر إلى إجراء عقد أهلي عاجل بعد النظرة الأولى وذلك من أجل (الحرام والحلال)، أو بتعبير العامة (حتى يدخل علينا) ولكن ذلك في الواقع غير مبرر، وقد رأيت قبل قليل خيار الفقهاء في دخول الخاطب على مخطوبته وترجح أن حقه في مجالستها والنظر إليها ومحادثتها أوسع مما هو شائع في الأعراف السائدة.

والذي يحصل نتيجة الأعراف السائدة أن الخاطبين يلتقيان في ظروف بروتوكولية خاطفة، ثم يعقد العقد ومع أن كثيراً من الاختلافات الجوهرية في السلوك والتفكير تتبدى جلية واضحة بينهما، ولكن أي تفكير بفسخ الخطوبة هو في الواقع شروع في طلاق كامل، وهو ما لا يرغب به الخاطب ولا المخطوبة ولا الأسرتان في العادة مما يجعل المضي في الزواج الخاسر في غير مصلحتيهما، كما أن الطلاق في غير مصلحتيهما أيضاً.

والسؤال الآن هل هناك مانع شرعي اتفاقي من تلاقي الخاطبين مرات متعددة بدون خلوة شرعية وبدون رقابة صارمة من الأهل؟ ولماذا نصر على استلاب إرادة الفتى والفتاة في تخير قرارهما المصيري؟ ولماذا نتصور حتمية انحراف المرأة إلى سلوك غير حميد لمجرد لقائها مع الخاطب؟

إني لا أتجه هنا إلى تحييد دور الأهل الجوهري في إنشاء علاقة الزواج ولكن اتجه إلى ترشيده وتوجيهه، بل إن تلاقيهما قبل إجراء العقد هو أيضاً من حق الأهل الذين يكسبون فرصاً أكبر في التعرف على القادم الراغب.

تنص الآية الكريمة التي تعرضت لمسألة الخطوبة ﴿**ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في انفسكم، علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً، ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله، واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم**﴾.

ومع أن الآية هنا تتعرض للمرأة المعتدة، ولكن مضى الفقهاء على استنباط أحكام الخطوبة منها عملاً بالمنهج الأصولي في تحقيق المناط وتنقيحه.

وفي الآية إشارة واضحة إلى الحب الذي ينشأ بين الخاطب والمخطوبة قبل العقد ﴿**علم الله أنكم ستذكرونهن**﴾ وهذه منه سبحانه إشارة إقرار ورضا، ومع أن هذه الكلمة العذبة (الحب) تنشأ في أجواء الطهر والعفاف والنظافة ولكن استعمالها الشائع اليوم للأسف ينصرف إلى العلاقات الخاطئة، والليالي الحمراء، ومواعيد الظلام، بحيث أصبح إطلاق لفظة (الحب) يقترن مباشرة بالفحشاء، وكأن الحب لا ينشأ في ظروف الزواج الشرعي النظيف.

وتستكمل الآية بيانها في تحديد الضوابط التي ينبغي عدم تجاوزها في فترة الخطوبة: ﴿**ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً**﴾.

ويمكن إجمال آراء المفسرين في قوله ﴿**ولكن لا تواعدوهن سراً**﴾ في قولين:

ـــ الوعد الصريح بالزواج من المواعدة وهو يتصل بالمرأة الأرملة أو المطلقة طلاقاً بائناً، وهو أن يأخذ عليها عهداً أو ميثاقاً أن لا تنكح غيره.(١)

ـــ المواعدة بالسر هي الزنا.(٢)

وليس من العسير الجمع بين القولين فيكون القول الأول واضحاً في منح المرأة وقتاً أطول في التفكير والاختيار وحماية من تورطها في اتخاذ قرار متسرع بالزواج في ظروف الخوف والرهبة التي تعتريها عند فقد الزوج.

وأما القول الثاني فإنه واضح في تقرير مسؤولية المرأة وإرادتها ووجوب عدم استسلامها للرغبات الجسدية التي قد ينجر إليها الخاطب.

وقد اختار المفسر الكبير (ترجمان القرآن) ابن عباس القول الثاني، وهو أن

---

(١) وهو رأي مجاهد وسعيد بن جبير، انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير سورة البقرة آية: ٢٣٥

(٢) وهو رأي ابن عباس والحسن والنخعي، انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير سورة البقرة آية ٢٣٥ وانظر صحيح البخاري ـــ كتاب النكاح ـــ باب قول الله عز وجل: ﴿**ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء**﴾ ..

المنهي عنه هنا هو الفحشاء (الزنا) وفي مسائل نافع بن الأزرق أنه سأل ابن عباس عن الآية ﴿**لا تواعدوهن سراً**﴾ فقال: السر هو الجماع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول امرىء القيس:

ألا زعمت بسباسة القوم أنني كبرت وأن لا يحسن السر **أمثالي**

وهذا القول رجحه شيخ المفسرين الطبري وهو مروي عن جابر والحسن وقتادة والنخعي، ومما احتج به الطبري قول الأعشى:

فلا تقربن سرَّ جارةٍ إن سرَّها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

وقال الشافعي: لم يرد بالسر ضد الجهر، وإنما أراد الجماع(١).

وهكذا فإن الضابط الذي قدمته الآية لعلاقات الخاطبين إنما هو التحذير من التسرع في اتخاذ القرار، والتحذير من الفحشاء التي قد يتهاون بها الخاطبون بحجة حتمية الزواج الآمل، ولا ريب أن الخاطبين وأهاليهما مأمورون بإغلاق الذرائع التي قد تجر إلى هذه المعاني أو تهون من وقوعها(٢).

وهذا يعود بالمسؤولية كاملة على الخاطبين، فلا تعود عملية الزواج محض صيغة بروتوكولية وتنفيذية وفق ألف قيد صارم تحول دون تعارف الخاطبين على الوجه الأمثل والأتم، وحيثما قلت إن الخاطبين غير واعيين ولا يمكن أن يعهد إليهما بمسؤولية تطبيق ذلك فمن الواجب إذن أن نكفهما عن الشروع في الزواج من أصله، إذ ما فائدة دفع طرفين مراهقين غير واعيين إلى بناء الأسرة الذي هو أدق مرحلة في البناء الاجتماعي؟.

---

(١) مغني المحتاج للخطيب الشربيني، كتاب النكاح ـــ فصل الخطبة.

(٢) وهنا كتب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

وأنت تعلم أن هذا الباب (التساهل في الخلوة والحب قبل العقد) لو فتح أمام الخاطب فلسوف يتهافت عليه أولئك الذين يريدون أن يجعلوا من فترة الخطبة تسلية لهم، و«سندويتشات» لتسكينهم جنسياً، ثم إن كلاً منهم يعرض عن خطيبته دون أي إشكال أو تبعة، للبحث عن «سندويتش» من نوع آخر، وهكذا، والأسر التي تفتح للخاطبين هذا المجال، وقعت من هذا الخطأ الكبير في مصائب لا مخلص منها.

الحب الحلال

«إن الله رزقني حبها». حديث شريف

يمضي النص القرآني في بيان المشروع من علاقات الخاطبين ﴿**ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً**﴾ فنهى عن مواعدة السر وأذن بالقول المعروف، والقول المعروف المأذون به هو في الواقع الحب البريء الذي تبعثه في القلب الكلمات الدافئة والمشاعر الصادقة، ويمكن أن ننقل هنا عن بعض السلف، قال مجاهد: القول المعروف كأن يقول لها: إنك لجميلة، وإنك لفي منصب، وإنك لمرغوب فيك.(١)

والواقع أن الحب الذي هو أسمى الروابط التي تقوم عليها الأسرة لم يحظ بما يستحقه من الدراسة في أعمال الفقهاء، وظل الحديث عنه مقتصراً على كتب الأدب والشعر، وعلى ألسنة أهل الهوى الأمر الذي جعل الحديث عنه في الإطار الفقهي مستغرباً، ولا تنشأ منه قواعد فقهية متكاملة.

إني ألوم الفقهاء الذين عزفوا عن استعمال لفظة (الحب) في علاقات الخاطبين والمتزوجين واستبدلوا منها لفظة: حسن العشرة أو العشرة بالمعروف، ومن وجهة نظري فإن كلاً من اللفظين لا يعبر عن الآخر، فالعشرة بالمعروف التزام شرعي للمرأة والرجل لا خيار لأحدهما فيه، وقد جاء الوعيد الشديد في التفريط بهذه الحقوق،

---

(١) انظر تفسير القرطبي سورة البقرة آية ٢٣٦.

ويتولى القانون حماية هذه الحقوق على أساس المعطيات المادية.

أما (الحب) فهو إشراق من لون آخر، لا يملك القانون عليه أي رقابة، وإنما هو سلوك أخلاقي دقيق يرتبط بأعلى درج المثل، ويحمل الإنسان على تقديم التضحيات المختلفة في سبيل من يحب.

إن إعراض الفقهاء عن الحديث عن الحب كثمرة مباشرة للخطوبة، ورابط أساس في الزواج، أدى إلى غربة هذه الكلمة، وصار مجرد إطلاقها في أي سياق يرتبط مباشرة بالعلاقات المحرمة التي تنشأ في الظلام، وترتبط مباشرة بالخيانة الزوجية.

وقد أسهم الإنتاج الإعلامي اليوم في تكريس هذه الصورة، إذ قلما تجده يركز على الحب القائم في رباط الزوجية، بينما يركز بوضوح على علاقات الحب التي تقوم في السر والظلام، وتؤدي إلى هدم الأسرة، ويمكن القول هنا إن ثمانين بالمائة من العمل الدرامي العربي يركز على الحب في إطار العشيقة فقط وخارج إطار الحياة الزوجية.

ولست أزعم هنا أن ذلك يتم على نحو يقصد منه تدمير الأسرة، ولكنه على كل حال يسهم في ذلك، وهو ينشأ عادة من رغبة المخرج بإنتاج حبكة درامية تبعث في نفوس مشاهديه الإثارة والتحفز.

وليسمح لي القارىء الكريم أن أمضي هنا للحديث عن بعض ما كان النبي الكريم يقدمه من مثل ومواقف في إطار الحب العائلي، وهي مواقف نوردها عادة من دون التأمل في دروسها ومعانيها.

في علاقته بالسيدة خديجة بنت خويلد لم يكن يكف عن الحديث عن الحب الذي كان يظلل حياتهما، ويقول: «**إن الله رزقني حبها**» وحين توفاها الموت فإن حزنه على فراقها كان شديداً لدرجة أنه سمى العام كله عام الحزن!..

وعزف عن الزواج بعد ذلك نحو أربع سنين على الرغم من حاجته المؤكدة لإمرأة ترعى شؤونه وشؤون بناته الأربع اللاتي خلفتهن خديجة.

وفي الطبراني عن عبد الله بن عمير قال: «وجد رسول الله على خديجة حتى

خشي عليه».[1]

وكان بعد ذلك لا يفتأ يذكر خديجة بما سلف منها من خير، وبما عقد بينهما من محبة، وكان يحسن إلى صديقاتها وصويحباتها: جثامة المزينة وهالة وهند بنت خويلد ويقول: «إن حسن العهد من الإيمان، وربما أهديت له الهدايا فيرسل منها إلى صديقات خديجة».

وفي الحديث عن السيدة عائشة قالت: «استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على النبي ﷺ فعرف استئذان خديجة، فارتاح لذلك فقال: اللهم هالة.. اللهم هالة.. قالت عائشة: فغرت فقلت: وما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها.. فغضب النبي غضباً شديداً وقال: **((لا والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كذبني الناس، وواستني بنفسها وبمالها، ورزقني الله منها الولد))**».[2]

ومع أن النبي كان يحب عائشة غاية الحب ولكن أشواقه إلى خديجة كانت هنا أدوم وأظهر، ورحم الله القائل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ... ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الدهر يألفه الفتى ... وحنينه أبداً لأول منزل

وأما حبه لعائشة فشائع مشهور، وقد ترجم الذهبي في سير أعلام النبلاء لعائشة كالآتي:

وكانت عائشة امرأة بيضاء جميلة، ومن ثم يقال لها الحميراء، ولم يتزوج النبي بكراً غيرها، ولا أحب امرأة حبها، ولا أعلم في أمة محمد امرأة أعلم منها.[3]

وقد بدأ حبه لها منذ خطوبته إياها وكان يقول لها: أريتك في المنام ثلاث ليال جاء بك الملك في سرقة من حرير، فيقول هذه امرأتك، فأكشف عن وجهك

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ـ باب ذكر أزواج النبي ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن علي، انظر فيض القدير، الحديث ٤٠٨٩.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي جـ٢ ص١٤٠

فإذا أنت، فأقول: إن يك هذا من عند الله يمضه.[1]

بل إنه صرح مراراً أن جبريل كان يأتيه بصورتها، وهذا بلا شك لون من الحب والود يتخير أطهر التعابير وأعفها.[2]

وفي الحديث أن عمرو بن العاص سأل النبي الكريم من أحب الناس إليك، فلم يتردد لحظة في الجواب: عائشة[3]، وفي ذلك دلالة جلية لمبلغ الحب الذي كان يكنه لها، وعدم الشعور بأي حرج لدى التصريح بذلك.

وكان من دأبه أنه إذا دعي إلى طعام لا يتردد في التصريح بأنه يرغب في اصطحاب عائشة، وهو وعي بروتوكولي تم تغييبه إلى حد كبير وخاصة بين أوساط المتدينين، حيث ينظر إلى هذه الدعوات التي يشترك فيها الرجال مع زوجاتهم على أنها تفلت من الذرائع التي سدتها الشريعة في علاقات الرجال بالنساء.

قال الذهبي: وحبه ﷺ لعائشة كان أمراً مستفيضاً، ألا ترى أنهم كانوا يتحرَّون بهداياهم يوم عائشة تقرباً إلى مرضاته.[4]

وكان مسروق إذا رأى عائشة قال: حدثتني الصديقة بنت الصديق، حبيبة رسول الله، المبرأة من فوق سبع سماوات.[5]

وكان من عادته الكريمة أنه يصطحب زوجته في زياراته للناس، وكان إذا دعي إلى زيارة كان يشترط اصطحاب عائشة، وقد روى مسلم عن أنس أن جاراً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسياً كان طيب المرق، فصنع للنبي طعاماً ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، فقال: نعم

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ٢ ص١٤٣

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ٢ ص١٨١

في الثالثة،[1] فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله.

وتحدث عائشة أيضاً أن الرسول الكريم قال لها يوم العيد والحبشة يلعبون في المسجد بالدرق والحراب: تشتهين تنظرين؟ قلت نعم، فأقامني وراءه خدي على خده، وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة...[2]

وكانت حياته ﷺ مع أزواجه على غاية ما ترتجيه النساء من الود والحب، على الرغم من همومه ومسؤولياته الكبيرة التي يفترض أن تأخذ عليه سائر شؤونه.

عن النعمان بن بشير قال: استأذن أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا عائشة ترفع صوتها عليه، فقال: يا بنت فلانة ترفعين صوتك على رسول الله؟ فحال النبي بينه وبينها، ثم خرج أبو بكر فجعل النبي يترضاها وقال: ((**ألم تريني حلت بين الرجل وبينك؟**)) ثم استأذن أبو بكر مرة أخرى فسمع تضاحكهما فقال: أشركاني في سلمكما كما أشركتماني في حربكما.[3]

وفي رواية أخرى للترمذي: عن عائشة أنه جرى بينها وبين النبي الكريم كلام وخصام حتى أدخلا بينهما أبا بكر حكماً، واستشهده، فقال لها النبي ﷺ يا عائشة تكلمين أو أتكلم، فقالت بل تكلم أنت ولا تقل إلا حقاً، وفي رواية قالت: اتق الله يا رسول الله ولا تقل إلا حقاً، وقد أغضب ذلك أبا بكر حتى هم بضربها فجعلت تحتمي بظهر النبي الكريم من غضب أبيها، وما زال به يهدئه حتى خرج، فقال لها النبي حين خرج: كيف رأيتني أنقذتك من الرجل؟.. ثم دخل أبو بكر عليهما بعد أيام فوجدهما قد اصطلحا فقال لهما: أدخلاني في سلمكما كما أدخلتماني في حربكما.[4]

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الأشربة حـ٦ ص١١٦، وهنا كتب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: لم يصطحبها لمثل الدعوة التالية إلا مرة واحدة فيما أعلم، هي هذه التي تذكرها.

(٢) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب العيدين، باب لعب الحبشة في المسجد

(٣) سير أعلام النبلاء حـ٢ ص١٧١.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب باب المزاح، رقم الحديث ٤٩٩١ ورواه أبو داود أيضاً تحت رقم ٤٩٩٩.

وتحدث عائشة: سابقني النبي صلى الله عليه وسلم فسبقته ما شاء، حتى إذا رهقني اللحم سابقني فسبقني، فقال: يا عائشة، هذه بتلك.[١]

وعن عائشة قالت: كان رسول الله يعطيني العظم فأتعرقه، ثم يأخذ فيديره حتى يضع فاه على موضع فمي.[٢]

وكانت عائشة بعدئذ تعلم النساء فنون الحب، وتتصدر النساء تعلمهن وسائل الوصول إلى قلوب أزواجهن، جاءت بكرة بنت عقبة فسألت عائشة عن الحناء (والحناء هو الماكياج القديم كانت النساء تزين به وجوههن وأيديهن) فقالت: شجرة طيبة وماء طهور، وسألتها عن الحفاف (وهو أن تحف المرأة الشعر عن وجهها نتفاً بخيطين)[٣] فقالت لها: إن كان لك زوج فاستطعت أن تنزعي عينيك فتصنعينهما أحسن مما هما فافعلي.

وكذلك فإنه ﷺ لم يكن يكتم حبه لعائشة بعدئذ، وعلى الرغم من مسؤولياته الكبيرة في الحياة العامة فإنه كان يدخل إلى داره بقلب دافئ، وكان الناس يعرفون حبه لعائشة حتى أنهم كانوا يهدونه الهدايا في ليلة عائشة ابتغاء رضاه، وحين سأله عمرو بن العاص ذات يوم: من أحب الناس إليك؟.. لم يتردد لحظة في الجواب أنها عائشة!..

إني لا زلت أشعر بالدهشة من تلك الروايات الكثيرة التي قدمتها زوجات النبي ﷺ بعد موته للناس، تتحدث فيها عن حياته العامرة بالحب، وعن مشاعره الصادقة تجاههن على الرغم من طبيعة حياته الصاخبة بالمسؤوليات الجسام، وعلى الرغم أيضاً من الحياء الذي يغلب على المرأة، ولكن إصرارهن على رواية تلك الأخبار يعكس لك أي دروس في الحب كانت تلك السيدات يبتغين نشرها في المجتمع.

فعائشة مثلاً تروي أن النبي كان يقبلها وهو صائم[٤]، وقالت مرة: كان

---

(١) المصدر نفسه

(٢) رواه مسلم، وأنظر سير أعلام النبلاء جـ٢ ص١٧٥

(٣) لسان العرب لابن منظور، مادة حفف

(٤) أخرجه أبو داود في السنن، وأنظر الموطأ أبواب الصيام ــ باب القبلة للصائم

يمص لساني وهو صائم[1] وقبلّها ثم قام إلى الصلاة[2]، وأنه سابقها مرة فسبقها وسابقها مرة فسبقته[3]، وأنه كان ينازعها الطاس في الحمام، وأنه رآها يوماً تشرب من كأس فجعل ييمم بشفتيه موضع شفتيها[4]، ومراراً ذكرت أنه أوى إلى فراشي ولامس جلده جلدي[5]..

وكان هذا الحب الغامر يعالج تلقائياً كثيراً من المشاكل التي تنشأ بين الزوجين عادة، ورب موقف ظهر من عائشة فيه ما لا يغتفر، ولكن كان يتجاوز عن ذلك بالحب، قالت له ذات مرة غاضبة: أنت الذي يزعم الناس أنك رسول الله؟.. فكان يتلقاها بحنانه وحبه ويقول: أفي شك أنت من هذا يا أم عبد الله؟

وقد صرحت أم سلمة بما كان بين عائشة والنبي من حب، حتى أنه كان يقبلها وهو صائم وقالت: «إنه لم يكن يتمالك عنها حباً».[6]

إن إقدام نساء النبي على رواية أخبار خاصة بهذا التفصيل، واجتهادهن في وصف مشاعر حميمة جد خاصة واضح في إرادتهن بعث مثل هذه المشاعر في فراش الحلال، وفي علاقة الزوجين والخاطبين.

ولم يتردد النبي نفسه عن التصريح بهذا المعنى إذ قال: حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة.[7]

وهنا فإن من الضروري أن أشير إلى بعض مايتصل بهذا الحديث الكريم مما لابد من بيانه، وقد اخترت في هذا السياق أن أنقل لك من كتاب المرأة بين طغيان النظام

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصيام، حديث رقم ٢٣٨٥، وانظر الجامع الصغير ٧١٧٨.

(٢) أخرجه النسائي وابن ماجه ج١/ باب حسن معاشرة النساء حديث رقم ١٩٧٩. ومنه أحمد ج٦، والطبراني الكبير في باب ذكر زوجاته.

(٣) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة، انظر ابن ماجه ١٩٧٩ وقال هو على شرط البخاري.

(٤) مجمع الزوائد للهيثمي، رقم ٦١٥٠.

(٥) انظر تفسير ابن كثير سورة آل عمران الآية ١٩٤

(٦) سير أعلام النبلاء جـ٢ ص١٧٢

(٧) رواه النسائي في سننه كتاب عشرة النساء باب حب النساء رقم الحديث ٣٩٣٩

الغربي ولطائف التشريع الرباني ص١٨٣:

(إن الذين أشبعوا بالتصور الهابط لمعنى الحب، والذين اتخذوا من المشاعر والعلاقات الغربية المقياس الأوحد له، لابد أن يلونوا حب رسول الله هذا بألوان الطيف الذي يجول في خواطرهم، وأن ينعتوه بالصفات التي استقرت في نفوسهم.

وبالمقابل، فإن في المثقفين الإسلاميين السطحيين، من يغض الطرف عن مثل هذا الحديث ويتجاوزه أو يتجاهله في المناسبات، كي لايحرج نفسه في أمر، يخيل إليه، من ضيق درايته أنه لن يهتدي إلى سبيل للخروج منه !..

ولعل هذا التجاهل الذي جاء نتيجة الثقافة السطحية، ينطوي على شرّ أكبر من ذلك التصور الهابط عند أصحابه.

غير أن الحقيقة التي لاتخفى على أيّ متدبر، درس سيرة رسول الله ﷺ، من مبدئها إلى نهايتها، هي أن هذا الذي قاله رسول الله عن نفسه، يضعنا أمام فضيلة جديدة من فضائله التي كان معروفاً بها، ويلفت نظرنا إلى مظهر فريد لسمو إنسانيته وصفاء فطرته. بل يكشف لنا جانباً من أهم جوانب الرسالة النبوية التي بعث بها إلى الناس مربياً ومعلماً.

وخلاصة القول أن محمداً ﷺ إنما بعث ليتمم مكارم الأخلاق، كما قال عن نفسه.

ومن المعلوم أنه مامن نهج ينهجه الإنسان في حياته أو علاقاته، إلاّ وله وجهان، وجه سوء وفساد، ووجه خير وإصلاح. وقد كانت المهمة التي بعث بها المصطفى عليه الصلاة والسلام، هي أن يسلك بالناس السبيل في الأمور كلها إلى الوجه الأمثل، وهو وجه الخير والصلاح، بكل من بيانه القولي الناصح، وسلوكه العملي الشارح.

فلقد كان العرب عند بعثة محمد ﷺ، يعتدّون بمعاني المروءة والشهامة والنخوة.. ولكنهم كانوا يمارسون هذه المعاني من وجهها المفسد لا المصلح. وكان للشرف عندهم قيمة كبرى، ولكنهم لم يكونوا يفهمون المحافظة على الشرف – في الغالب – إلا من خلال وجهه المفسد.

وكانوا يحفلون بمشاعر الحب للمرأة، ويترجمون الكثير من هذه المشاعر في أشعارهم الغزلية، ومن خلال علاقاتهم الجنسية. غير أنهم كانوا يمارسون هذا الحب من وجهه الثاني المفسد، كانوا يمارسونه من وجهه الأناني واللاأخلاقي الأرعن.

فكان حب الرجل العربي للمرأة في العصر الجاهلي، ترجمان حاجته الغريزية إليها. حتى إذا تحققت رغبته فيها وأشبعت نفسه منها، تحولت إلى متاع مطروح في زاوية الدار، تُمْلَك ولا تَمْلِك وتأتمر دون أن تأمر، وتعنو لحق الرجل دون أن يعنو الرجل لأي من حقوقها..

فإذا اهتاجت الغريزة بالرجل ثانية، عاد إلى أنشودة غزله وترانيم حبه، سعياً إلى إشباع أنانيته من خلال لغة توقه ووجده، حتى إذا وصل إلى ما أراد، عاد فطرح المتاع في مكانه، وأعرض عنه كسابق عهده. فهي حقاً – أي المرأة – كما قالوا عنها أولها: إنما أنت لعبة في زاوية الدار يتمتع بك المحتاج.

فبعثة رسول الله إنما كانت لتصحيح هذه الأوضاع، ولتقويم هذه السلوكات، ولإبراز الوجه الإنساني الصحيح لهذه العلاقات المقلوبة والمفاهيم المنكّسة. ولعل مفهوم علاقة الرجل بالمرأة، وأساس ذلك من الحب الساري بينهما، من أخطر هذه الأوضاع وأحوجها إلى الرعاية والتقويم.

ومهمة رسول الله في تصحيح هذه الأوضاع وإبراز الشكل الاجتماعي والإنساني الصحيح لها، لم تكن عن طريق الوصايا والتعليمات النظرية فحسب، بل كانت أيضاً – وهذا هو الأهم – عن طريق الأسوة والقدوة السلوكية. وتلك هي الحكمة من أن الله صاغ منه عليه الصلاة والسلام القدوة المثلى في الأخلاق الإنسانية الراشدة، والعلاقات الاجتماعية السليمة، ورعاية الغرائز الإنسانية على وجهها القويم.

إذن، فقد كان لابدّ – لكي يتأتى لرسول الله أن يصحح مفهوم حب الرجل لمرأة ويعيده إلى وجهه الإنساني السليم – أن يُرِيَ العرب والناس جميعاً من نفسه وسيلة إيضاح عملية، ومظهر قدوة سلوكية، تماماً، كما أرانا من خلال أخلاقه الإنسانية العامة وعلاقاته مع الآخرين، الوجه الصحيح بل الأمثل للنهج

الذي ينبغي أن تسير على وفقه الحياة الاجتماعية في كل عصر.

فمن هنا برزت لنا في حياته ﷺ الصورة الإنسانية والاجتماعية المثلى لعلاقة مابين الرجل والمرأة عموماً، وحب الرجل للمرأة خصوصاً. كما برزت لنا في حياته ذاتها الصورة الإنسانية المثلى للأخلاق العلاقات الاجتماعية الأخرى.

أجل.. لقد لفت نظرَنا رسولُ الله إلى حبه للمرأة من خلال قوله هذا ((**حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء...**)) ولكنا نظرنا، فوجدنا أنه يضعنا في حبه هذا أمام أسمى صورة إنسانية لعلاقة مابين الرجل والمرأة. ونظرنا، فوجدناه يترجم هذا الحب إلى المكانة الاجتماعية الباسقة التي رفع المرأة إليها. فأهليتها غدت في ظل الإسلام كاملة: تستشار كالرجل فتشير، وتطاع في كل رأي سليم، وتتعاقد مع الرجال وتقاضيهم إلى ميزان العدالة، وترث وتورّث، وتستحق من الأجر على العمل الذي تتقنه كالذي يستحقه الرجل سواء بسواء. وقد مر بيان ذلك كله مفصلاً.

وهكذا فقد كان حبّه المعلن للمرأة وسيلة إيضاح عملية لما يجب أن تكون عليه علاقة الرجل بالمرأة في ظل الفطرة والغريزة الإنسانية.. ومن المعلوم أن القدوة التي جعل الله منه ﷺ مصدراً وإماماً لها، لايتحقق معناها بين الناس بالنصائح والأقوال، وإنما يتجسد ويبرز بالسلوك والأفعال.

ثم تأمل في التفسير العملي لحب رسول الله للمرأة، من خلال علاقاته بنسائه، أفترى في هذا الحب ماقد يشين أو ماقد يهبط بمكانته الأخلاقية إلى أي نهج أو سلوك يزري بأي من المبادئ الإنسانية أو القيم الأخلاقية أو الأحكام الإسلامية؟

لو كان حبه هذا لحاقاً بالمتعة والأهواء، إذن لظهر ذلك في نوع المعيشة التي عرف بها في بيت النبوة مع نسائه، ولما رأينا حياته معهن قائمة على الشظف والزهد، ولما خيّرهن عندما رغبن في المزيد من متعة العيش بين الطلاق مع مايطلبنه من التمتع، وإيثار الدار الآخرة والبقاء مع رسول الله على شظف العيش.. بل كان ينبغي عندئذ أن ترى رسول الله أسبق إلى الرغبة في تمتيع نسائه بزينة الدنيا

ورغدها، من رغبتهن في ذلك)[1].

وقبل أن أطوي الكلام في مسألة الخطوبة أود أن أثير هنا مسألة دقيقة، وهي ما سبق أن أشرنا إليه في إطار مسؤولية الخاطبين الفردية، وضرورة كف الأهل عن الاستبداد بالرأي دون الخاطبين في تقرير مصيرهما، مشيراً هنا إلى أنه ليس المطلوب بكل تأكيد كف الوالدين عن المشاركة في حياة الأبناء بل المطلوب ترشيد دورهما كخبرة واعية مسؤولة حانية على الأسرة الجديدة، دون أن يتمادى ذلك إلى تجريد الأبناء من المسؤولية.

إن مما يؤسف له أن الإعلام العربي في سعيه لإصلاح مؤسسة الزواج تورط في رسم صورة ظالمة للوالدين في تزويج أبنائهما، إذ عادة ما يظهر الأب و الأم جشعين ظالمين انتهازيين، يريد الأب أن يبيع ابنته للأكثر مالاً، وتريد الأم أن تجبر ابنها على الأكثر جمالاً ومالاً، فيما يصور الأبناء دائماً مترهين عن الأطماع المادية يصارعون آباءهم وأمهاتهم من أجل إقامة الحياة على مثل أكثر عدالة، حتى يمكنك أن تصف أكثر من سبعين بالمائة من الدراما العربية على الشكل الآتي: رآها ورأته، أحبها وأحبته، رفض أبوها بسبب التفاوت الطبقي، رفضت أمها لأسباب مشابهة، يبدأ الصراع الذي ينتهي دوماً بإظهار سفاهة الوالدين وانتصار الحب الذي تكلل بالعقوق والشقاق!..

ومع أن هذا المشهد يعكس في نظري حالات اجتماعية موجودة، ولكنها ليست بالتأكيد قاعدة عامة مطردة في الحياة، ثم إن الثمن الذي تحملك هذه الصور الاجتماعية على أدائه من العقوق والخصام الأسري لا يقل خطراً وضرراً عن تخير الحياة الزوجية عبر إرادة الوالدين إن لم يكن أشد من ذلك بكثير.

---

(١) كتاب المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني للدكتور البوطي ص١٨٦.

ولاية الإجبار

«زوجت جارية بكر وهي كارهة فشكت إلى النبي ﷺ فخيرها فقالت: قد أجزت ماصنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء». مسند أحمد بن حنبل

ولا بد هنا من التطرق إلى خيار مضى إليه كثير من الفقهاء وهو ولاية الإجبار، إذ يمنح كثير من الفقهاء الأب ثم من يليه من العصبات ولاية الإجبار في تزويج ابنته بمن يرى هو أنه كفء لها، وأنه حينئذ لا يتوقف في قرار تزويجها على إذن الفتاة ولا استئمارها.

قالت الحنفية: ترتيب الأولياء في النكاح هكذا: العصبة بالنسب أو بالسبب كالمعتق فإنه عصبة بالسبب، ثم ذوو الأرحام ثم السلطان ثم القاضي...

وترتيب العصبة هكذا: ابن المرأة إن كان لها ولد ولو من زنا، ثم ابن ابنه وإن سفل، ثم بعد الابن الأب، ثم أب الأب وإن علا، ثم الأخ لأب وأم، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ لأب وأم، ثم ابن الأخ لأب، وهكذا وإن سفلوا، ثم العم لأب وأم، ثم العم لأب، ثم ابن العم لأب وأم، ثم ابن العم لأب وهكذا وإن سفلوا، ثم عم الأب لأب وأم، ثم عم الأب لأب، ثم بنوهما على هذا الترتيب، ثم من بعد هؤلاء ابن عم بعيد، وهو أبعد العصبات إلى المرأة.

فكل هؤلاء لهم ولاية الإجبار على البنت والذكر في حال الصغر، أما في

حال الكبر فليس لهم ولاية إلا على من كان مجنوناً من ذكر أو أنثى.

وعند عدم العصبة يملك تزويج الصغير والصغيرة كل قريب يرث من ذوي الأرحام... وهكذا إلى أن ينتهي إلى ابن العمة وابن الخالة...[1]

وقالت الشافعية: وللأب «ولاية الإجبار» وهي تزويج ابنته البكر صغيرة أو كبيرة عاقلة أو مجنونة، إن لم يكن بينها وبينه عداوة ظاهرة، بغير إذنها.[2]

وقد اخترت أن أنقل لك هذا النص بطوله لتقف معي على مدى ما تورط فيه بعض الفقهاء من سلب إرادة المرأة سلباً تاماً في أخطر قضية مصيرية تخص حياتها وهي عقد الزواج، حتى تم تفويضه إلى ابن عم الأب لأب وإلى ابن الخالة وابن العمة، لينشيء هؤلاء عقد النكاح جبراً على فتاة صغيرة، بل كبيرة بكر في بعض الأحوال كما عند الشافعية، مع التنويه هنا أن الشافعية لايتوسعون في ولاية الإجبار، إذ تقتصر على الأب والجد والسيد. ثم تلزم هذه الفتاة أن تساق إلى بيت زوجية لا أرب لها فيه، ولا خيار لها معه بحال.

وأود أن أسأل هنا: ما هي الضرورة الملجئة لتفويض أي من هؤلاء الأقارب بإنشاء عقد نكاح على بنت صغيرة؟ وأي مصلحة للصغيرة في إنشاء الزواج أصلاً، (نقصد بالصغيرة دون البلوغ وهو غالباً ما يكون قبل الرابعة عشرة من العمر)؟..

إني أختار أن أترك القارىء الكريم هنا وأمضي مباشرة إلى رواية بعض مواقف النبي الكريم من هذه المسألة:

عن ابن عباس «أن جارية بكراً أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ»[3].

عن عائشة أن فتاة دخلت عليها فقالت: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري جـ٤ باب مباحث الولي

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ــ كتاب النكاح، فصل في الخطبة، فصل في أركان النكاح

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد، وصرح ابن الهمام وابن القطان أنه حديث صحيح أنظر شرح مسند أبي حنيفة للإمام القاري، فصل إسناده عن عبد العزيز بن رفيع

خسيسته وأنا كارهة، فقالت اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، قالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي، ولكني أردت أن أعلم أن للنساء من الأمر شيء»(١)

وعن أبي سلمة قال: «أنكح رجل من بني عبد المنذر ابنته وهي كارهة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها»(٢)

وفي رواية ابن ماجه قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم الآباء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»(٣)

وفي مسند الإمام أحمد قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»(٤)

وكذلك الحديث الصريح: ((**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: كيف إذنها قال: أن تسكت**))(٥).

ولا شك أن هذه المقابلة بين خيار الفقهاء وبين هدي النبي الكريم لا تدع مجالاً للشك أن مبدأ إجبار الصغيرة أو الكبيرة على النكاح مبدأ غير مبرر بالمرة، وهو مصادم قطعاً لهدي النبي الكريم، ولروح الإسلام.

ولا أظن أنني مدعو هنا لتقديم الأدلة من الواقع على فساد منهج الإجبار على النكاح، وهو مذهب لم يعد يحظى بأي تأييد علني، اللهم إلا في الأوساط بالغة الجهل والتخلف.

وأما تزويج الصغيرة فلا يزال خياراً تفضله كثير من الأسر، ويعلله فقهاء الشافعية بما لو توفر لها كفء يخشى فواته، ولكنه على كل حال ليس خياراً دقيقاً

---

(١) رواه النسائي، وانظر تهذيب سنن أبي داود لابن القيم، كتاب النكاح، فصل البكر زوجها أبوها ولا يستأمرها.

(٢) رواه النسائي في كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة.

(٣) سنن ابن ماجة حـ ١ باب من زوج ابنته وهي كارهة

(٤) مسند الإمام أحمد، المجلد السادس، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، وفي رواية مسلم: وإذنها صماتها

ولا مضمون العواقب، فالزواج مسؤولية وليس محض نشاط جسدي، وتزويج الصغيرة يفوت عليها فرص الاستعداد العلمي والدراسي، بل والخبرة المطلوبة لإنشاء مترل وتربية جيل.

وقد مضى القانون السوري إلى النص على أنه يشترط في أهلية النكاح العقل والبلوغ، واعتبر أن أهلية الفتى ببلوغه الثامنة عشرة وأهلية الفتاة ببلوغها السابعة عشرة.

وأما ما اعتاد الناس أن يوردوه هنا من زواج النبي الكريم بعائشة وهي بنت ست سنين فهو حدث فريد، أقر هنا أنني لا زلت أشعر بالحاجة إلى دراسته دراسة موضوعية ومناقشة أسانيده ورواياته وظروفه المختلفة، ولكني على يقين من أن هذا الأمر لم يكن أبداً محل تفضيل أو اتباع، إذ لم يتكرر في أي من زوجات النبي بعدها ولا قبلها وعددهن إحدى عشرة امرأة، إذ لم تكن واحدة منهن دون الثامنة عشرة عند اقترانه بها، وكذلك فإن النبي الكريم زوج بناته وهن يقاربن العشرين من العمر.

وأياً ما كان، فإنه ليست رواية الخبر التاريخي لبيئة الحجاز وحدها تصلح فيصلاً في الحكم على السن الملائمة للزواج في سائر بقاع الأرض، فالظروف والبيئات تختلف اختلافاً جذرياً، وهذا التفريط بمنحها فرصة كافية للتعلم ينشيء بكل تأكيد جيلاً من ربات البيوت يتسربلن الجهل، ولا يمكنهن أن يقدمن لأولادهن فرص التحصيل العلمي الصحيح، ناهيك عن إبقاء المرأة في موقف تبعي ضعيف، يهون معه الظلم والمهانة وسائر أشكال العسف التي قد يستبد بها الزوج، من غير أن يكون للمرأة فرصة معالجة شيء من ذلك أو استدراك ما يلزمها من ضرورات ثقافية واجتماعية.

السفر بدون محرم

«يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة إلى الحجاز، مامعها جوار، لاتخشى إلا الله والذئب على غنمها». حديث شريف

ولعل من أشد المسائل رهقاً على المرأة اليوم هو أمر سفرها واقامتها وتنقلها، وهو ما يربطه كثير من الفقهاء بوجود المحرم المرافق لها، عملاً بالحديث: ((**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها**))[1].

ويقضي الفهم الظاهري لهذا النص منع المرأة من السفر مطلقاً إلا بوجود المحرم، وهو ما لا يتيسر لكل امرأة، ومن غير المعقول أن تعطل طاقة اجتماعية كاملة لمجرد تحقيق رفقة طاقة أخرى، الأمر الذي يستلزم كف المرأة عن الارتحال في طلب العلم، أو الإقامة في نظم السكن الجامعي، أو الخروج إلى الحج والعمرة، أو السفر إلى زوجها في مكان إقامته، وهو ما يجعل سائر الطالبات والموظفات يرتعن في دائرة الحرام والإثم، ويعانين من عقدة الذنب طيلة نشاطهن وهو ما ينعكس عليهن بأسوأ الآثار.

فإلى أي مدى مضى الفقه الإسلامي في إعمال هذا الحديث، وهل دلالته

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناسك ـ باب المرأة تحج بغير محرم، رقم الحديث ١٧٢٦ عن أبي سعيد الخدري، ورواه كذلك مسلم والترمذي وله لفظ: مسيرة يوم وليلة، وفي رواية لأبي داود: لا تسافر بريداً، وهو نحو عشرين ميلاً.

الظاهرة محل اتفاق بين المسلمين، حتى لا تجوز مخالفته على ما فيه من رهق وعناء.

ويروي الناس اليوم عن الفقهاء التشدد في هذه المسألة حتى لم يشتهر إلا القول بتحريم ذلك كله، وهو ما أدى إلى تعطيل طاقة المجتمع وعاد بأفدح الخسائر على المرأة والرجل جميعاً، وخاصة المرأة في الأرياف التي حرمت العلم والتحصيل والتدريب المهني وهو ما أسهم بمجموعه في إضعاف شخصية المرأة وهوانها.

ومع أن الحديث متجه إلى غاية شريفة ونبيلة وهي حماية المرأة من مزالق الفتن، وإحصانها من أن تكون مطمعاً لأهواء العابثين، ولكن مقارنة المصالح والمفاسد في المسألة يجعلك لا تتردد في مراجعة الأمر والبحث عن سبل أخرى لتحصين للمرأة لا تستلزم هذا الرهق المضني.

لقد كان السفر في عهد النبي ضرباً من المشقة القاسية، وكان سفر المرأة ثلاثة أيام بلا محرم يشبه أن يكون مفسدة مؤكدة، وخطراً حقيقياً على المرأة، ولم تكن قد جدت الحاجة لارتحال المرأة في تحصيل العلم والمعرفة في المدن.

ولكن الفقه الإسلامي بدأ يدرك مع الأيام الحاجة الملحة لانتقال المرأة ويمكن هنا أن نورد طرفاً من خيار الفقهاء في هذا السبيل.

نظر الإمام الشافعي في مسألة حج المرأة إلى غاية هذا القيد وهو تحقق الأمن للمرأة فقال: «لا يتعين هذا ـ أي المحرم ـ بل الواجب هو ما يتحقق به الأمن عليها كأن تحج مع نسوة ثقات».[1]

ثم خطا الفقه خطوة أخرى فأجاز حج التطوع وسفر الزيارة والتجارة وغير ذلك من الأسفار غير الواجبة فقيل تخرج مع نسوة ثقات.[2]

ولكن جمهور الفقهاء ظلوا يقولون بعدم جواز ذلك.

ثم خطا الفقه خطوة أخرى في المرأة الكبيرة غير الشابة فقال الباجي: تسافر

---

(١) مسند الإمام الشافعي بترتيب السندي، الجزء الأول، باب فيما جاء في فرض الحج وشروطه.

(٢) المصدر نفسه، ونظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم.

كيف شاءت بلا زوج ولا محرم،[1] ونقل هذا الرأي عن القاضي عياض.[2]

أما الإمام الأوزاعي فقد ذهب إلى تحرير العلة من هذا المنع بخوف الفتنة، وانفراد المرأة في السفر البعيد مع جماعة من الرجال، فقال: ولا شك أن القوافل العظيمة تقوم مقام المحرم في تحقيق الأمن للمرأة ولو مع فقد المحرم.[3]

وبمثله نقل الترمذي عن مالك بن أنس والشافعي: إذا كان الطريق آمناً فإنها تخرج مع الناس في الحج،[4] وهذا القول نفسه نقله النووي في شرح صحيح مسلم عن عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها.[5]

بل إنه مضى إلى أكثر من ذلك فقال: قد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة.[6]

وسئل الإمام مالك عن المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء.[7]

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: استدل بحديث عائشة: «أحسن الجهاد وأجمله الحج» على جواز حج المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجاً ولا محرماً.. وقد أذن عمر لنساء النبي في الحج من غير محرم ولم ينكر عليه.[8]

وهكذا فإنه يمكن أن نرى من خلال هذه المسألة أن الفقهاء الذين كانوا يجتهدون في تحرير فقه الحياة لم يكونوا ينظرون إلى النص المقدس على أنه غل آسر

(١) المصدر نفسه، وأنظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي في الموضع نفسه.

(٢) عون المعبود في شرح سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير محرم

(٣) المنتقى شرح الموطأ للباجي المالكي وقد عزاه إلى الإمام الأوزاعي.

(٤) شرح العلل للترمذي المجلد الثاني ــ أبواب مختلفة في النكاح ــ باب في كراهة سفر المرأة لوحدها.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي ــ كتاب الحج ــ باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره

(٦) المصدر نفسه

(٧) المدونة الكبرى، حـ١ ص٤٥٠

(٨) فتح الباري حـ٤ ص٤٤٦

بقدر ما كانوا يرونه نوراً هادياً يستأنسون به ولا يسرمدونه، يجتهدون في فهمه في إطار مقاصده وغاياته، وليس في إطار دلالة ظاهر النص فحسب.

وعلى هدي خيارات الفقهاء فإن من اليسير القول إذن إن هذا الحكم معلل بعلة فقد الأمن، وعليه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وبذلك يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، ولا شك أن الأمن الذي يتوفر اليوم للفتاة المحتشمة تسافر للدراسة، وتقيم في سكن محتشم مع مجموعة من الطالبات، أو تسافر بالطائرة إلى عمرة أو حج أو اللحاق بزوج أو والدين، في شركات خاصة مأمونة مضمونة، وفق نظم الإياتا الضامنة، لا شك أن ذلك على اختلاف أشكاله أصبح مأموناً غاية الأمن في زماننا، وهو ــ بكل تأكيد ــ أقل مجازفة من ركوب المرأة على ظهور الإبل واجتيازها الصحراء أياماً ثلاثة برفقة محرم قد يكون صبياً مراهقاً أو شيخاً ضريراً طاعناً في السن، لا يملك أن يذب عن نفسه.

وقد وردت آثار كثيرة عن النبي تشير إلى أن الأمن سيغلب على الأرض وأن المرأة ستسافر من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير أن يصحبها أحد، من ذلك ما أخبر به النبي ﷺعدي بن حاتم بقوله: ((**يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها**)).(١)

ولا شك أن بشارة النبي بهذا، واستبشاره به قرينة قوية في أنه لو انتفى الخوف فإن سفر المرأة بدون محرم وارد وممكن، بل هو من أعظم إنجازات الإسلام في الأرض.

وليس مقتضى ذلك إعفاء المرأة من مسؤوليتها، بل إن رعاية هذه الاعتبارات يجعل المرأة مباشرة في موقع المسؤولية، إذ هي المكلفة أصلاً باجتناب مواضع الفتنة، ورب فتن طاغية وفرها التكنولوجيا الحديثة للرجل والمرأة على السواء وهما في الحضر، بل في حجرة الدار حيث دخلت المحطات الفضائية الماجنة المسفة، التي تقدم أشكال الخطيئة كما يقدم طبق البيتزا، وكذلك نظم الانترنت

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم ٣٤٠٠

والنت فون والنت ميتنغ وغيرها مما ستجود به مع الأيام هذه التكنولوجيا المجنونة، مما لا يتطلب سفراً ولا ظعناً ويجعل مظنة الفتنة في الدار أكبر من المظنة في السفر.

وهكذا تقف المرأة والرجل على قدم سواء في تحرير المسؤولية الشرعية والاجتماعية، وتحديد مواقع الريبة التي يجب اجتنابها، وتقرير الذرائع التي يجب سدُّها، و هي بلا ريب مسؤولية رجال القرار أيضاً في المواقع الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والتشريعية إذ هم يتحملون جانباً دقيقاً من مسؤولية رعاية العفاف الاجتماعي الذي هو من أكثر خصائص هذا الشرق، وشعائر الدين، وهو السبيل المؤكد للحفاظ على التماسك الأسري والدفء العائلي الذي فقده المجتمع الغربي في غمار الحياة المادية الصاخبة.

شقائق الرجال

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾

يحظى اصطلاح (منع الاختلاط) بحساسية بالغة لدى شباب الحركات الإسلامية، إلى حد يجعل هذه المسألة معيارية وحاسمة في تقرير التزام المجتمع بالإسلام أو تفلته منه.

وعلى سبيل المثال فقد مضت عدة بلدان تلتزم الشريعة في الحاكمية إلى تحقيق الفصل التام بين الذكور والإناث في الوظائف والتعليم والدراسة وسائر المناسبات الاجتماعية، وكذلك تم فصل الجنسين فصلاً تاماً في المساجد حيث شرعت للنساء مداخل خاصة، ووضعت على أجنحتهن ستور ثقيلة، تحول حيلولة تامة بين سائر أشكال اللقاء والمحادثة بين الرجال والنساء.

بل إن بعض البلدان الإسلامية، فصلت بين الذكور والإناث في وسائل النقل، والفنادق والحدائق والمطاعم والمرافق العامة، وذلك كله على الرغم من الإلزام الصارم بإرتداء الجلابيب السود، التي تستر كل شيء من المرأة.

وليس ثمة أدنى مبالغة إن قلنا إن أماني أخرى لا تزال مستكنة لدى المتشددين في تكريس أسواق وشوارع وأرصفة للنساء دون الرجال أو للرجال دون النساء، أو في اتجاه منع المرأة من الخروج إلى سائر أنشطة الحياة بالكلية.

وعلى الرغم من الحرج المضني الذي يفرزه هذا الخيار في المجتمع فإن كثيرين ينظرون

إلى ذلك على أنه تمسك بالشريعة، وأنه يعكس صدق المجتمع في الالتزام بالإسلام.

ولكن إلى أي مدىً ينسجم هذا الأسلوب الصارم مع هدي النبي الكريم في الحياة الإجتماعية؟..

في الواقع فإن هذا الفصل الصارم بين الجنسين لم يكن حال هذه الأمة يوم كان الرسول الكريم هو الذي يقود الحياة الاجتماعية.

وللأسف فإن من الضروري قبل بدء الإجابة من الإشارة هنا إلى أن المتشددين لا ينكرون ذلك، ولا يجحدون أن مجتمع النبي الكريم كان منفتحاً متسامحاً في هذه المسائل، ولكن الذي يحتم التشدد الآن هو أمران اثنان:

الأول: فساد الزمان وكثرة الفتن، وهي دندنة صار عمرها اليوم أكثر من ألف وأربعمائة وعشر سنين، إذ نردد هذه العبارة منذ مات الرسول الكريم، وهي تتعاظم طرداً كلما ابتعدنا عن عصر النبوة، وهي حجة فقه الشدة كلما أراد أن يتعسف في تحريم مباح، وكأن الله خلق الدهر كله فساداً وظلمة، ولم يفلح نور النبوة أن يضيء أكثر من أيام معدودات، وكأن اليأس والقنوط هو الذي ينبغي أن يحكم حياتنا بدلاً من البشارة والتفاؤل.

الثاني: إن سائر ما سنورده من أخبار ومواقف متهم من قبل فقه الشدة بأنه منسوخ لا يصلح للتشريع، وأن بعض تصريحات متشددة نسبت إلى الرسول الكريم تنسف سائر ما تميزت به حياته من التسامح واليسر والمرونة، وتروج هنا قاعدة أن العمل على ما مات عليه الرسول!..

وإنما بادرتك بإيراد هاتين الحجتين لأنك ستلقى إحداهما أو كلتيهما دائماً جاهزة للرد على سائر المواقف الجريئة التي نوردها للرسول الكريم، وهو منهج يجعل سيرته الكريمة صلى الله عليه وسلم وسننه الشريفة غير ذات دلالة، ويختزل الإسلام كله في خيار واحد هو الشدة والتصلب مهما عاد ذلك على الناس برهق وضنى.

وفي مثال قريب فإنه يتم اليوم تصميم المساجد بحيث يراعى فيها الفصل

التام بين الإناث والذكور في المداخل والمخارج والأدراج والقاعات، وتكون عادة في طابق آخر، ويحول بين النساء والرجال ستور محكمة تمنع سائر أشكال الإتصال، فيما تبدو المداخل المشتركة الباقية مشاهد بغيضة ينبغي أن يتم فصمها بأي ثمن ولو أدى ذلك إلى إخراج النساء من المساجد بالكلية.

ولكن المسجد الوحيد الذي بقي على الحال التي تركه عليها النبي الكريم هو المسجد الحرام (الكعبة)، وحول هذه الكعبة يطوف الرجال والنساء معاً، في صورة تامة من الاختلاط، فتطوف النساء بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ويؤدين الصلاة ويستمعن الخطبة، وذلك في زحمة الرجال ومشاركتهم على الرغم من وجوب سفور الوجه، وتحريم النقاب!..

ولكن هذا المشهد الذي عاش عليه النبي (ومات عليه أيضاً) لا يتكرر في أي مسجد آخر، وتتم مكافحته بضراوة وعنف على أساس فساد الزمان وشيوع الفتن.

وإني لا أشك أن لو انتهى الأمر إلى رأي بعض فقهاء الشدة لمنعوا المرأة من الطواف بحضرة الرجال، ومن السعي والصلاة كذلك، ولو كلفهم ذلك تخصيص الحرم يوماً للرجال ويوماً للنساء، أو التفكير ببناء حرم خاص للنساء لا يشاركهم فيه الرجال!..

وهكذا فإنه يمكن القول إن الاختلاط المأذون به في حرم الله الشريف وفي ظلال قدسه وأمنه وسلامه محرم قطعاً ليس في المساجد المنسوجة على منواله في الأصل فحسب، بل على المدارس والجامعات والمرافق والحدائق والمطاعم التي يديرها فقه الشدة.

ولست أخول نفسي هنا الخوض في بيان الأثر السلبي لتربية الكبت والفصل الصارم على الحياة الاجتماعية، فذلك ما تنهض به دراسات إحصائية واجتماعية متخصصة، مع أني أسمح لنفسي أن أشير هنا أن هذا الأسلوب من الكبت ينبغي مراقبته من الخارج أيضاً لا من الداخل فقط، فحين يتيسر لهذا الشاب أن يغادر هذا المجتمع المغلق إلى مجتمع آخر فإن النتائج تجيء عادة مخيبة للآمال، نقيض ما

ألزمه به مجتمع الحسم والصرامة، ولو أتيح للدراسات الإحصائية المحايدة أن تقول كلمتها في هذا الوجه فإن الأرقام هنا ستكون مخيفة ومفجعة.

ولكني سأكتفي هنا بتقديم الأدلة من السيرة النبوية والفقه الإسلامي للإشارة إلى أن الاختلاط المحتشم العفيف هو الأصل في منهج النبي الكريم، وأن منع الاختلاط ومكافحته طرأ بعد عصر النبي الكريم وخلاف سنته وهديه.

١ – اشتراك الرجال والنساء بالصلاة في حرم المسجد دون حاجز:

عن ابن عباس قال: «كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء من أحسن الناس، وكان بعض من القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا رجع نظر من تحت إبطيه، فنزلت الآية **﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾**»(١).

وقد بقي المسجد على هذه الحال إلى وفاة النبي الكريم، ولم يروَ أنه أمر بشيء فيه.

ومع أن صلاة المرأة في المسجد كانت تثير غيرة الأزواج، ولكن لم يكن ثمة سبيل إلى منعهن بعد أن قال النبي الكريم: ((**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**))، وروى الزهري أن عاتكة بنت زيد كانت زوجة عمر بن الخطاب، وكانت تصلي في المسجد، وكان عمر يقول لها: «والله إنك لتعلمين أني لا أحب هذا، فقالت: والله لا أنتهي حتى تنهاني، قال: إني لا أنهاك، قالت ولقد طعن عمر يوم طعن وإنها لفي المسجد»(٢).

وأخرج البخاري ومسلم عن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن»(٣)

---

(١) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن ــ سورة الحجر ــ حديث رقم ٥١٢٨

(٢) مصنف عبد الرزاق حــ٣ ص١٤٨

(٣) البخاري كتاب أبواب صفة الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والناس.

ولا شك أن الإلحاح على المرأة بحضور المساجد من أظهر الأدلة على رغبة النبي المباشرة في مشاركة المرأة في الحياة، إذ المسجد آنئذ دار المعرفة والعبادة والنشاط الاجتماعي والسياسي، وبالتأكيد فإن حضورهن المساجد يشمل ذلك كله، وهذا المعنى الذي نشير إليه لا يبدو أن المساجد تنهض به اليوم، إذ يقتصر نشاطها على الجوانب التعبدية، وبعض فرص التعليم الديني.

وعلى الرغم من انفتاح النبي الكريم في مشاركة المرأة في الحياة، وأمره الصريح للرجال بعدم جواز منعهن من المساجد، والمساجد آنئذ حرم واحد لا ينفصل بعضه عن بعض فإن فقه الشدة مضى إلى منع ذلك كله، وتم ترجيح رأي ابن مسعود الذي رواه عنه الطبراني موقوفاً، ورفعه غيره: خير صلاة النساء في قعر بيوتهن! وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وإن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان!..

وهكذا فإن واحداً من أنجح الوسائل التي تخيرها النبي الكريم لخلق مشاركة كاملة للمرأة في الحياة عن طريق حضورهن المساجد تم إلغاؤه بتعسف شديد من قبل فقه الشدة عبر أمرين اثنين:

الأول: ضمور رسالة المساجد واقتصارها على الجانب العبادي وحده

الثاني: تغييب المرأة عن حضور المساجد وإرغامها على المكث في الدار.

هذا وإن الخروج إلى المساجد بالنسبة للنساء كان يشمل الفجر والعشاء وما تيسر من مواقيت الصلاة، وبوسعك أن تتصور مدى مشاركة المرأة في الحدث الاجتماعي وهي تعايشه كل يوم مرة على الأقل.

ويجب القول أن هذا المنهج المتعسف في تغييب المرأة ظهر قديماً ولكن كان جيل الوعي الإسلامي الأول بالمرصاد له، وفيما يلي مثال منه:

عن عبد الله بن عمر قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: ((**لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد**)) فقال ابنه بلال: والله لنمنعهن، فأقبل عليه عبد الله بن عمر فسبه سباً

سيئاً ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله وتقول: لنمنعنهن»(١).

والذريعة التي يتذرع بها المتشددون اليوم في تفضيل لزوم المرأة دارها إنما هي فساد الزمن، وخشية الفتن، وفي الواقع فإن هذا إفراط في إعمال قاعدة سد الذرائع، إذ لا ينبغي ترك خير محقق خشية ضر موهوم، وقد حصل في زمن النبي الكريم أن امرأة تعرضت لحادثة اعتداء من أثيم غادر تربص بها عند صلاة الفجر فعدا عليها، ومع ذلك فإن النبي الكريم بعد أن حاكم الخاطيء في المسجد، لم ينه النساء عن الخروج إلى المساجد وإنما دعاهن أن يكن أكثر وعياً وحذراً.(٢)

وينبغي أن نذكر مرة أخرى بأن المسجد كان في الواقع مركز النشاط الاجتماعي والسياسي والديني في الحياة العامة.

٢ – المرأة تصلي إماماً بالرجال

وهذه المسألة من أكثر ما يثير الدهشة لدى القارىء الكريم، إذ لا يتصور أن أحداً من الفقهاء يرضى بذلك، ولكن الواقع أن هذا الخيار كان مشتهراً لدى الأمة في عصر المجد الفقهي، إذا كانت المرأة أعلم من الرجال وأقرأ.

ومستند ذلك حديث أم ورقة المشهور أن النبي ﷺ كان يزورها في دارها، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها.(٣)وفي رواية البيهقي: وأمرها أن تؤم أهل دارها في الفرائض.

قال الفيروزابادي في عون المعبود: ثبت من هذا الحديث أن إمامة النساء وجماعتهن صحيحة،(٤)وقال الصنعاني في سبل السلام: والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها وإن كان فيهم الرجل، فإنه كان لها مؤذن، وكان شيخاً كما في الرواية، والظاهر أنها كانت تؤمه وغلامها وجاريتها، وذهب إلى صحة

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد

(٢) أنظر سلسلة الأحاديث الصحيحة جـ٢ حديث رقم ٩٠٠

(٣) رواه أبو داود في سننه عن أم ورقة، باب إمامة النساء

(٤) عون المعبود في شرح سنن أبي داود جـ٢ ص٢١١

ذلك أبو ثور والمزني والطبري وخالف في ذلك الجماهير.[1]

ثم ذكر الصنعاني أن الطبري إنما أجاز للمرأة إمامة الرجال في صلاة التراويح إذا كانت أقرأ القوم مستدلاً بحديث أم ورقة السالف، ورد الحديث الذي انفرد به ابن ماجة ((**ولا تَؤُمَّنَّ امرأة رجلاً**)) بأنه حديث واه ضعيف.[2]

وقال ابن تيمية: أجاز الإمام أحمد في المشهور عنه أن المرأة تؤم الرجل لحاجة مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين، فتصلي بهم التراويح، كما أذن النبي ﷺ لأم ورقة أن تؤم أهل دارها.[3]

ولا شك أن هذا الذي نرويه عن الإمام الجليل الطبري شيخ المفسرين، وعن أبي ثور والمزني وغيرهم هو خيار ذهبوا إليه ولم يأخذ به من فقهاء المذاهب إلا الإمام أحمد بن حنبل في المشهور عنه.

قال أبو الخطاب: وقال أصحابنا تصح (إمامة المرأة للرجال) في صلاة التراويح، قال في مجمع البحرين اختاره أكثر الأصحاب، وقال الزركشي: منصوص (الإمام) أحمد، واختيار عامة الأصحاب أنه يجوز أن تؤمهم (المرأة) في صلاة التراويح، وهو الذي ذكره ابن هبيرة عن (الإمام) أحمد، وجزم به في الفصول، والمذهب والبلغة.[4]

ولست هنا بصدد ترجيح الآراء، ولكني أتخير من هذا الفقه الغزير تخيراً، ومرادي التذكير بما قدمته من قبل أننا نتجاهل في كثير من الأحيان خيارات فقهية قال بها أئمة محترمون لم يكونوا يعالجون المسائل بالرهق ذاته الذي يطالب به خيار الشدة

ومع ذلك فقد مضى فقه التشدد إلى الغاية في منع ذلك، إفراطاً في إعمال قاعدة سد الذرائع، حتى قال سليمان بن يسار: «لا تؤم المرأة النساء ولا الرجال

---

(١) سبل السلام للصنعاني حـ٢ ص٣٥، ونقل ذلك عنهم أيضاً الشاشي في حلية العلماء حـ٢ ص١٣٠.

(٢) سبل السلام للصنعاني حـ ٢ ص٢٨.

(٣) القواعد النورانية لابن تيمية حـ٢ ص٧٨.

(٤) الإنصاف للمرداوي حـ٢ ص٢٤٦، ثم أورد تعليل ذلك فقال: إن كانت قارئة وهم أميون، قيل إن كانت أقرأ من الرجال، وقيل إن كانت عجوزاً أو ذات رحم، ثم قال: واختار الأكثر صحة إمامتها في الجملة لخبر أم ورقة.

في فرض ولا نافلة!.»[١]

بقي علي أن أتساءل فيما إذا كانت امرأة واحدة اليوم تقبل أن تؤم الرجال في الصلاة؟ أو أن رجلاً واحداً يقبل أن يأتم بامرأة؟

والواقع أن ذلك عسير، وهو نتيجة طبيعية لما ألزمت به المرأة عبر القرون الأخيرة من موقف تبعي ضعيف، يختلف تماماً عن الموقع الذي بوأه الإسلام للمرأة في أيام الرسالة المجيدة.

ولاشك أن دفع المرأة للإمامة ليس غاية نرمي إليها بقدر ماهو مثال من أمثلة كثيرة تؤكد قعودنا عن منح المرأة حقوقها الطبيعية التي ينبغي أن تنالها.

القول بنبوة المرأة

ولدى الحديث عن إمامة المرأة فإن المتوقع أن يشتد كثيرون في إنكار دلالات ذلك على أساس أنه خلاف ما تعودناه، ولكن ماذا إذا نقلنا خيارات أئمة موثوقين في مسألة أدق وأجلى وهي نبوة المرأة.

إن الذي انتهى إليه التعليم الديني اليوم هو أن الأنبياء ذكور، وأن المرأة لا يمكن بحال أن تكون نبياً، ونقل الكرماني الإجماع على ذلك.

ولكن ما ينبغي التذكير به دوماً هو أننا نتخير من مدارس الفقه الإسلامي وجهاً واحداً عادة ما يكون أكثرها تطرفاً للأسف، ثم يبدو لنا أن خلافه شذوذ وضلالة.

قال الحافظ ابن حجر إمام المحدثين: «قوله صلى الله عليه وسلم لم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، استدل بهذا الحصر على أنهما نبيتان لأن أكمل النوع الإنساني الأنبياء،[٢] ومثل ذلك ما اختاره ابن حزم أيضاً من القول بنبوة النساء[٣]».

---

(١) نقله ابن حزم في المحلى حـ٣ ص١٢٨ وقال: وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة لا يعلم لهم مخالف.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٧ ص٢٥٨.

(٣) انظر ابن كثير في التفسير، سورة يوسف ١٠٩

وأيضاً فإن شيخ المفسرين القرطبي قال: الصحيح أن مريم نبية لأن الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيين.[1]

ونقل عن الأشعري أنه نبيء من النساء ست: حواء، وسارة، وأم موسى وهاجر وآسية ومريم.[2]

وهكذا فإن مضي أئمة كبار لا يشك في منزلتهم كالقرطبي وابن حجر وابن حزم إلى القول بنبوة المرأة وهو القول الذي لا نصيب له من التأييد في زماننا يكشف لك أننا في الواقع نغلق عن عمد خيارات عظيمة في الفقه الإسلامي تقرر مساواة فريدة للمرأة نهض بها فقهاء المجد الإسلامي قبل أكثر من عشرة قرون.

وبينما منحها الفقه الإسلامي المجيد رتبة النبوة فإننا الآن لا نزال نتناقش حول حقها في الانتخاب، وللأسف فإن الاسلاميين هم الذين يناضلون من أجل حرمانها من حق الانتخاب فيما منحها أئمة كبار في الفقه الإسلامي رتبة النبوة!..

ولاشك أن هذه المسألة محض مطالعة نظرية لاظلال واقعية لها، ولسنا في وارد مبعث نبيات ولا أنبياء، وقد اتفقت الأمة على ختم النبوة إن في إطار الذكور أو الإناث.

المرأة تمارس نشاطاً سياسياً وتمنح جواراً لبعض الفارين من العدالة:

كانت مشاركة المرأة في النشاط السياسي ظاهرة ومؤكدة، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في فصل خاص، ونورد هنا بعض المشاركات الأخرى.

كان النبي الكريم قد فتح مكة بعد ثمان سنين من هجرته، وحين تم الفتح فر كثير من المشركين الذين سبقت منهم مواقف معادية للإسلام، وقد استجار رجل منهم هو ابن هبيرة بأم هانىء ابنة عم النبي الكريم، ولكن بعض الصحابة الذين ذاقوا مظالم المشركين اعترضوا على ذلك، فجاءت أم هانىء إلى النبي الكريم فقالت: «يا رسول الله، زعم ابن أمي ــ شقيقها علي ــ أنه قاتل رجلاً قد

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير آل عمران آية ٤٢

(٢) تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، حديث ١٨٣٨

أجرته فلان بن هبيرة فقال رسول الله ﷺ: **((قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ))»**[١]

المرأة تمضي مع الرجل حيث تقتضي الحاجة تستعين به في قضاء حوائجها:

عن أنس بن مالك قال: كانت الأمة من إماء المدينة لتأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنطلق به حيث شاءت،[٢]وفي رواية مسلم أن امرأة قالت: يا رسول الله لي إليك حاجة، فقال: يا أم فلان. أنظري أي السكك شئت حتى أقضي لك حاجتك، فخلا معها في بعض الطرق حتى فرغت من حاجتها.[٣]

وفي رواية أحمد عن أنس قال: كانت الوليدة (الفتاة) من ولائد أهل المدينة لتجيء فتأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما يترع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت.[٤]

ولا شك أن ما كان عليه النبي الكريم من التسامح في أمر لقاء المرأة لا يشبه في شيء ما يطالب به فقه الشدة اليوم من الفصل التام بين الذكور والنساء على الرغم من صيغ الحجاب والنقاب السائدة.

المرأة تخطب أمام الرجال، وتحاور وتناقش:

عن مسلم بن عبيد أن اسماء بنت يزيد الأنصارية أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس بين أصحابه فقالت: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أنا وافدة النساء إليك، إن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة، فآمنا بك وبإلهك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم،

(١) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس باب أمان النساء وجوارهن، أنظر فتح الباري حـ٧ ص٨٣ كما أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب باب الكبير، وأنظر فتح الباري حـ١٣ ص١٠٢

(٣) رواه مسلم، كتاب الفضائل حـ٧ ص٧٩

(٤) رواه مسلم أحمد في سنده عن أنس، وأنظر فتح الباري حـ٤ ص١٦١

وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمع والجماعات، وعيادة المرضى وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله عز وجل، وإن الرجل إذا خرج حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا أثوابكم، وربينا لكم أولادكم، أفما نشارككم في هذا الأجر والخير»، فالتفت النبي صلى الله عليه وصلم إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: ((هل سمعتم مقالة امرأة قط، أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟)) فقالوا: «يا رسول الله، ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا».[١]

ومواقف النساء في حوارهن ونقاشهن أمام الرسول بحضرة الرجال كثيرة مشهورة، وهي واضحة في بيان رفع الحرج في هذا، ولكن خيار المتأخرين للأسف يذهب إلى تحييد المرأة وتغييبها وعزلها.

المرأة تقيم الولائم، وتستقبل الضيفان

أورد ابن الأثير أن جعدة بنت عبد الله البخاري الأنصارية كان النبي يأتي إلى مترلها ويأكل عندها،[٢] وكذلك كانت أم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله يترل عليها الضيفان.[٣]

والشفاء بنت عبد الله القرشية كانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكان الرسول الكريم يزورها ويقيل عندها ــ القيلولة نوم الظهيرة ــ واتخذت له فراشاً وإزاراً ينام فيه،[٤] وقد قدر النبي الكريم موهبة هذه المرأة وأقطعها داراً بالمدينة فكانت تتخذها دار ضيافة لمن يزور النبي من القبائل.

وشهيدة أم ورقة الأنصارية كانت أيضاً من شريفات المدينة وكان النبي

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن كثير حـ٥ ص٣٩٨

(٢) أسد الغابة حـ٥ ص٤١٥

(٣) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشرطة الساعة

(٤) أسد الغابة حـ٥ ص٤٨٦

يقول لنا: انطلقوا بنا إلى الشهيدة نزورها، وكان يأمرها أن تؤذن في دارها وتقيم وأن تؤم أهل دارها في الفرائض.(١)

وخبر النبي ﷺ يوم الإسراء حيث كان يبيت في دار أم هانىء بنت عبد المطلب مشهور.

وأم حرام بنت ملحان خالة أنس بن مالك كان النبي الكريم يزورها في بيتها، ويقيل عندها، وكذلك أم سليم، عن أنس قال: «كان النبي ﷺ إذا مر بجنبات أم سليم دخل عليها فسلم عليها»(٢).

وعن سهل بن سعد أن أبا أسيد صاحب النبي أعرس، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم لعرسه، فكانت العروس خادمهم،(٣) وفي رواية البخاري عن سهل قال: «لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي ﷺ وأصحابه فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم أسيد»،(٤) وفي سياق آخر للبخاري: فكانت امرأته خادمتهم يومئذ وهي العروس.(٥)

ومن النساء اللواتي كان النبي الكريم يزورهن ويقيل عندهن أم سليم بنت ملحان، وهي أخت أم حرام، فعن أنس قال: إن أم سليم كانت تبسط للنبي صلى الله عليه وسلم نطعاً فيقيل عندها على ذلك النطع، فإذا نام النبي صلى الله عليه وسلم أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سك وهو نائم.(٦)

وعن أنس أيضاً قال: «كان رسول الله يدخل على أم حرام بنت ملحان

---

(١) أسد الغابة حـ٥ ص٤٨٩

(٢) صحيح البخاري، باب إن حلف أن لا يشرب نبيذاً، حديث رقم ٦٣٠٧

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب النقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس، وأنظر فتح الباري حـ١١ ص١٦١

(٥) المصدر نفسه

(٦) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في كتاب الفضائل، باب طيب عرق النبي والتبرك به.

فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطعمته وجعلت تفلي رأسه،[١] فنام النبي صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك... الخ».

المرأة تشهد مع الرجال المناسبات العامة:

عن أم عطية الأنصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العيد: ((لتخرج العواتق وذوات الخدور، والحيّض، فيشهدن الخير ودعوة المسلمين)).[٢]

وقد كان اجتماع العيد حاشداً بالناس رجالاً ونساء وأطفالاً، وكان النبي الكريم يشرف بنفسه على بعض برامج مهرجان العيد من الرياضة والمسابقة، وغيرها من الترفيه، ويشترك الرجال مع النساء في متابعة هذه الأنشطة العبادية والرياضية والاجتماعية. ومن الألعاب التي كانت تنظم يوم العيد لعب الحبشة والسودان بالدرق والحراب، وكانت عائشة تتابع هذه الرياضة مع النبي الكريم.[٣]

وهكذا فقد كانت صلاة العيد مهرجاناً عاماً للأمة يشارك فيه الرجال والنساء معاً من غير نكير، على ما كان يصاحب هذه الأنشطة من بهجة وسرور، ولم يكن اللقاء مقتصراً على الصلاة فحسب، بل إن النبي الكريم أمر النساء الحيّض وهن لا يصلين أن يخرجن يوم العيد إلى المصلى، واعتذرت إحداهن بأنها لا تملك جلباباً (ثوباً لائقاً) فلم يعذرها، وأمرها أن تستعير من صديقاتها جلباباً، وقال: ((**لتلبسها صاحبتها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المؤمنين**)).[٤]

ألا يكون هذا النص ملهماً للأمة أن مشاركة النساء الرجال في الاحتفالات العامة، والمناسبات الدينية والوطنية ليس عملاً مشروعاً فحسب، بل هو مؤيد

---

(١) رواه البخاري ومسلم. البخاري في كتاب الجهاد، باب الدعاء بالجهاد، ومسلم في كتاب الإمارة، فضل الغزو في البحر.

(٢) رواه البخاري في كتاب العيدين، باب اعتزال الحيض المصلى، وله عنده ست طرق

(٣) انظر على سبيل المثال البخاري في كتاب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد

(٤) البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد.

بسنة النبي الكريم.

قال النووي في شرح هذا الحديث: «فيه استحباب حضور مجامع الخير ودعاء المسلمين وحلق الذكر والعلم ونحو ذلك».[1]

المرأة تنظم الشعر وتنشده أمام الرجال:

شاركت المرأة المسلمة في عهد النبوة في الفنون المتاحة آنئذ، ومن أشهرها إنشاد الشعر وعرضه على الناس.

ومن الصحابيات اللواتي اشتهرن بإنشاد الشعر في المحافل (أمامة المريدية) من الأنصار كانت تقرض الشعر وتنشده أمام النبي والصحابة، ومن شعرها في مقتل رأس المنافقين أبي عتيك:

كذب دين الله والمـــرء أحمـــدا   لعمر الذي أمناك أن بئس ما يمنى[2]

وذكر أيضاً أن الخنساء تماضر بنت عمرو كانت تدخل مسجد النبي الكريم مع قومها، فتنشد فيه شعرها، وكان النبي يستنشدها ويعجبه شعرها، فكانت تنشده، وهو يقول: هيه يا خناس..،[3]وأجمع أهل الشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أعلم بالشعر منها.

وأيضاً فإن النساء كن يوفرن في بيوتهن منابر للأدب والشعر يتعاقب فيها الرجال والنساء، وقد اشتهر في هذا الباب نشاط سكينة بنت الحسين حيث كانت دارها مجمع أهل الفن والأدب تستنشدهم فينشدون، ويطوفون بنوادر الحكمة وروائع الفن.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم حـــ٦ ص١٨٠

(٢) أسد الغابة حـــ٥ ص٤٠٠

(٣) المصدر نفسه حـــ٥ ص٤٤١، وأنظر الإصابة في تميز الصحابة حـــ٧ ص٦١٣ ترجمة الخنساء بنت عمرو

وقد سبق إلى ذلك عائشة، عن مسروق قال: دخلنا على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعراً يشبب بأبيات له وقال في الثناء على عائشة:

حصان رزان ما تــزن بريبــة   وتصبح غرثى من لحوم الغوافــل

فقالت له عائشة: ولكنك لست كذلك،[1] تعرض بموقفه يوم الإفك.

المرأة تعمل وتتجر وتكسب وتبيع بنفسها:

كانت امرأة بالمدينة تبيع العطور يقال لها الحولاء العطارة، فكان النبي الكريم يأنس بها، ويقبل عليها، وربما دخل بيته فقال: ((**أين الحولاء العطارة، إني لأجد ريح الحولاء، فهل ابتعتم منها شيئاً؟**))[2]

وريطة بنت عبد الله الثقفية زوجة عبد الله بن مسعود كانت امرأة صناعاً، تعمل وتكتسب وتنفق على زوجها وأولادها، وجاءت النبي فقالت: «إني امرأة ذات صنعة فأبيع وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء ويشغلونني عن أن أتصدق فهل لي في النفقة عليهم أجر؟» فقال: ((**لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم**)).[3]

وكانت زينب بنت جحش زوجة النبي الكريم امرأة صناع اليد تعمل بيدها وتتصدق به في سبيل الله.[4]

وعن جابر بن عبد الله قال: طلقت خالتي فأرادت أن تجذ نخلها (في فترة العدة) فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي الكريم ﷺ فقال لها: ((**بلى.. فجذي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً**)).[5]

وها هنا فإن النبي الكريم نهاها أن تتوقف عن العمل حتى في فترة العدة رغم

---

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي، حديث الإفك، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة

(٢) ابن الأثير في أسد الغابة جـ٥ ص٤٣٢

(٣) المصدر نفسه جـ٥ ص٤٦١

(٤) المصدر نفسه جـ٥ ص٤٦٥

(٥) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة

عدم حاجتها الملحة لذلك، وأعتقد أن مثل هذا النص ينبغي أن يصحح مفاهيمنا عن العدة.

المرأة تداوي الرجال، وتقوم بالطبابة وتقاتل في المعارك مع الرجال:

وشاركت المرأة المسلمة في الجهاد عندما دعاها الواجب، وسجلت للسابقات من المسلمات مواقف فريدة في البطولة والفداء، ومن هؤلاء.

الربيع بنت معوذ بن عفراء من الأنصار كانت تغزو مع النبي فتداوي الجرحى.(١)

وأمر النبي الكريم بتجهيز خيمة خاصة لرفيدا الأسلمية لتداوي الجرحى بعد معركة الخندق فكان يداوى عندها سعد بن معاذ.(٢)

وصفية بنت عبد المطلب رأت رجلاً من اليهود يتجسس على المدينة يوم الخندق فخرجت فضربته بعمود فقتلته وحدها.

وأم سليم وعائشة كانت تنقزان القرب يوم أحد، وتفرغان الماء في أفواه القوم(٣).

وأم العلاء الأنصارية كانت تعالج الصحابة، وعولج عندها عثمان بن مظعون حتى توفي.(٤)

المرأة تغني أمام الرجال غناء ملتزماً بالفضيلة والعقيدة:

عن عائشة قالت: «دخل علي النبي ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ فأقبل عليه رسول الله فقال: دعهما، فلما غفل

---

(١) أسد الغابة حـــ٥ ص٤٥٠

(٢) أسد الغابة حـــ٥ ص٤٥٤

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال.

(٤) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي على المدينة.

غمزهما فخرجتا». [1]

وفي رواية أخرى قال لأبي بكر: ((**يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا**)). [2]

وفي رواية أخرى قالت عائشة: وعندي جاريتان تدففان وتضربان. [3]

وقد ورد حديث غناء الجواري وضربهما بالدف أمام النبي الكريم أكثر من اثني عشر مرة في صحيحي البخاري مسلم وأكثر من خمسين مرة في الكتب التسعة، وأشار ابن حجر العسقلاني في كتابه الإصابة إلى المغنية، وترجم لها باسم: حمامة المغنية.

وعلى الرغم من هذه الروايات المتواترة الكثيرة فإن دلالات هذا الحديث تبدو غير موجهة في عمل كثير من الفقهاء، وظل غناء المرأة الملتزم مطارداً كأنه سبة أو عار، وتم إغلاق هذا الباب بضراوة الأمر الذي فسح السبيل أمام فن منحط لا يبالي بالقيم ولا بالفضائل، ولا يتورع عن فعل أي شيء في سبيل إثارة الغرائز.

ـــ عن الربيع بنت معوذ قالت: جاءنا رسول الله ﷺ فدخل علي غداة بني بي ـــ يعني يوم زفافي ـــ فجلس على فراشي وجويريات لنا يضربن بدفهن ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد فقال لها النبي ﷺ ((**أمسكي عن هذه وقولي التي كنت تقولين قبلها**)). [4]

ـــ وعن ابن عباس قال: «مر رسول الله ﷺ بحسان بن ثابت ومعه أصحابه عند سماطين، وجارية له يقال لها سيرين تختلف بين السماطين وهي تغنيهم فلم يأمرهم ولم ينههم». [5] وقد أطال ابن حزم في المحلى في الرد على من منع المرأة من الغناء وأورد عشرات الأدلة على جواز ذلك. [6]

---

(١) رواه البخاري في الجامع الصحيح جـ١ كتاب العيدين ـــ باب الحراب والدرق في العيد

(٢) المصدر نفسه ـــ باب سنة العيدين لأهل الإسلام حديث رقم ٩٠٩

(٣) المصدر نفسه ـــ حديث رقم ٩٤٤

(٤) أسد الغابة لابن الأثير جـ٥ ص٤٥٣

(٥) أسد الغابة لابن الأثير جـ٥ ص٤٩٦

(٦) المحلى لابن حزم، كتاب البيوع، مسألة ١٥٦٧.

وأخرج الطبراني من حديث عائشة أن النبي مر بنساء من الأنصار في عرس لهن وهن يغنين:

وأهدى لها كبشاً تنحنح في المربد

وزوجك في البادي وتعلم ما في غد

فقال: لا يعلم ما في غد إلا الله.[1]

وعن عائشة أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: ((**يا عائشة هل معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو**)).[2]

وفي رواية قال: ((هل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟ قلت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أتيناكم فحيانا وحياكم

ولولا الذهب الأحمر ما حلت بواديكم

ولولا الحنطة السمراء ما سمنت عذاريكم[3]

ثم قال: أدركيهما يا زينب، لامرأة كانت تغني بالمدينة)).

ومن المعلوم أن هذا الغناء والدف كان في براح المدينة بحيث يراهن الرجال وهن يزففن الفتاة إلى زوجها.

وروى النسائي عن عامر بن سعد قال: «دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس، فإذا جوار يغنين فقلت: أي صاحبي رسول الله وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟» فقالا: «اجلس إن شئت فاستمع معنا، وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا في اللهو عند العرس».

(١) نقلاً عن فتح الباري جـ١١ ص١٠٩

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب النساء يزففن العروس لزوجها

(٣) انظر فتح الباري جـ١١ ص١٣٣

٣ ـــ المرأة تعلم الرجال ويأخذون منها ويروون عنها

لا تكاد تخلو سيرة امرأة من الصحابة من ذكر من روى عنها من الرجال، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

عائشة بنت أبي بكر: من تلامذتها: الزهري وعروة بن الزبير وأخذ عنها سائر الصحابة، ومواقفها مشهورة في انتصارها لما تراه حقاً من الرأي، واستدراكها على الصحابة، ورد روايات بعضهم، حتى جمع السيوطي ذلك في كتاب خاص سماه: عين الإصابة في استدراكات عائشة مع الصحابة، وأيضاً للزركشي كتاب أسماء: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة.

أسماء بنت عميس: من تلامذتها: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وروى عنها عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس

حفصة بنت عمر: من تلامذتها عبد الله بن صفوان

وكانت أم الدرداء الصغرى زوج أبي الدرداء واسمها هجيمة الوصابية تلقي دروساً جامعة في المسجد الأموي فيزدحم بالناس وربما حضر مجلسها الخليفة عبد الملك بن مروان وقد خطبها من قبل الخليفة معاوية فرفضت،[1] وكان عبد الملك ابن مروان يتردد عليها ويعرف مترلتها ويهاديها، ومع ذلك فقد كانت تعتز بعلمها ولا تخاف لومة لائم، سمعت مرة عبد الملك وهو الخليفة المطلق يلعن خادماً له فزجرته وقالت: «لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة،»[2] وخطبها عبد الملك فأبت، فكان يرسل إليها الأخبار تلو الأخبار، وبلغها مرة أنه ذكرها بسوء فقالت: «إن نؤبن بما ليس فينا فطالما مدحنا بما ليس منا».

المرأة تقوم بمهام اجتماعية وقضائية

وقد قامت المرأة في مجتمع الإسلام الأول بمهام جليلة في الإدارة والحسبة، وفيما يلي طائفة من مشاركاتها في بعض هذه المهام:

---

(١) أسد الغابة لابن الأثير حـــ٥ ص٤٤٨

(٢) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب حـــ٨ ص٥٤

عن يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت نهيك وكانت قد أدركت النبي ﷺ عليها دروع غليظة وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر».(١)

وظاهر أن عملها هذا هو مسؤولية الشرطة اليوم، وإن إعداد مثل هذه المرأة اليوم يتطلب كليات للبنات لتدريبهن وإعدادهن، وأنماطاً مناسبة من الثياب والرياضة والإعداد البدني، وهذا كله للأسف غير وارد في فهم المتشددين الذين يرون خروج المرأة إلى الحياة العامة وهناً في الدين وقلة في اليقين.

المرأة تركب مع الرجل على راحلة واحدة

عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «كنت أنقل النوى من أرض الزبير (زوجها)، فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من الأنصار فدعاني ثم قال: إخ إخ ليحملني النبي فلما رأى أني قد استحييت فمضى».(٢)

وقد نقل ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أن هذا الحديث نص في جواز ارتداف المرأة خلف الرجل على الراحلة في موكب الرجال.(٣)

والسؤال هنا أين هذا التسامح النبوي الكريم من إصرار بعض الحركات الإسلامية على وجوب التفريق بين الناس في وسائل النقل والأسواق والحدائق؟

ولكن يبقى الجواب الجاهز دائماً أن ذلك زمان طاهر وهذا زمان فاجر ولا قياس، ولا أدري من الذي يحق له محاكمة الأزمنة والأجيال، وهل كان الناس آنئذ بدون غرائز ثم رزقوها؟ وهل الهدي النبوي لا يصلح قدوة في مسائل التسامح؟ وهل هو قصر على مسائل الشدة والرهق؟

---

(١) رواه الطبراني، انظر مجمع الزوائد جـ٩ ص٢٦٤ وقال: ورجاله ثقات

(٢) رواه البخاري ــ كتاب النكاح ــ باب الغيرة

(٣) فتح الباري للعسقلاني جـ١١ ص٢٣٧

العروس تخدم الضيوف في وليمة العرس

تحت عنوان (باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس) أورد الإمام البخاري في صحيحه عن سهل قال: لما عرّس أبو أسيد الساعدي دعا النبي وأصحابه، فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم سيد وهي عروس. ثم صنعت له شراباً من تمر فسقته ﷺ تتحفه بذلك.[1]

والنص يرسم بظلاله البهيجة صورة واضحة لحال التسامح التي كانت تعم المجتمع الإسلامي، بعيداً عن التزمت والتعقيد الذي فرضته الظروف المختلفة فيما بعد.

وإن من المؤسف أن تتسع قاعدة سد الذرائع لتجعل أي صلة فرح أو سرور في دائرة الريبة وظنون السوء، وكأن المسلم لا يملك من العاطفة إلا السعار الجنسي الهائج، وكأن المسلمة لا تعرف من اللطف والابتسام إلا مزالق الغوايةَ!.

إن صلة منطقية بين المرأة والرجل في الحياة العامة ضرورية لكسر وهم انسحاق المرء في رغائب الجسد، والتأكيد على أن الإنسان روح وعقل أيضاً وليس محض جسد.

المرأة تعود الرجال ويعودها الرجال

وعيادة المريض بين الرجال والنساء باب بشبه أن يكون مغلقاً تماماً في المجتمعات المحافظة اليوم، إذ تتحرج النساء من عيادة الرجال ويتحرج الرجال من عيادة النساء، ولكن النبي الكريم لم يكن يرى شيئاً من ذلك الحرج في سلوكه وهديه، فمن ذلك زيارته المشهورة لضباعة بنت الزبير لما مرضت،[2]وزيارته لأم السائب،[3]وزيارته لأم العلاء،[4]وكذلك فقد أخرج النسائي عن أبي أمامة قالت:

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح باب: قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس. ومسلم في كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب عيادة النساء.

«مرضت امرأة من أهل العوالي فكان النبي أحسن الناس عيادة لها».[1]

وظاهر أن هذا اللون من أدب السنة لا يشبه في شيء دعوات الفصم الصارم الذي يطالب به المتشددون، الذين يظنون أن ليس في علاقات الحياة الاجتماعية إلا دوافع الريبة والظنون.

اشتراك النساء والرجال على موائد الطعام

وهذا الباب أيضاً ينظر إليه على أنه تهاون في الشريعة، وأن الكمال في عزل النساء عن الرجال في الموائد، وهو أيضاً يفرض رهقاً على الرجال والنساء جميعاً، ويحول دون كثير من لقاءات الأرحام والأقارب، إذ لا تتوفر في ظروف البيوت الحديثة في زماننا إمكانية الفصل مما يؤدي تلقائياً إلى جفاف كثير من الأرحام إن لم نقل قطعها، وذلك من أجل سد ذريعة موهومة قد تكون غير موجودة بالكلية، وفوق ذلك فإن هذا كله خلاف ما كان عليه حال النبي الكريم، فقد اشتهرت مجالسه في المدينة على موائد يحضرها نساء ورجال دون أدنى نكير، من ذلك حضوره موائد أم سليم وأم عمارة بنت كعب، وحضور جثامة المزينة وهالة بنت خويلد على موائده، وكذلك القصة المشهورة في ضيف النبي الكريم لما نزل عند رجل من الأنصار، فاتفق مع زوجته على إطفاء السراج وأوهماه أنهما يأكلان معه وباتا طاويين ليكفيه الطعام ونزل بعدئذ آيات سورة الحشر في الثناء عليهما: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾[2].

وقد أعجب النبي الكريم بصنيع هذا الصحابي وزوجته مع الضيف، وقال لهما: عجب الله من صنيعكما الليلة إلى ضيفكما، ولا شك أن سرور النبي بذلك يكشف عن رضاه وإقراره لاشتراك الرجال مع النساء على الموائد.

وأوضح من ذلك أن النبي الكريم كان كثيراً إذا دعي إلى مأدبة يشترط

---

(١) رواه النسائي، كتاب الجنائز، باب عدد التكبيرات.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: ويؤثرون على أنفسهم.

بقوله: أنا وعائشة،[1] وهي إشارة جلية إلى رغبته في حضورها معه الموائد.

المرأة تجادل بالحجة حتى تحصل على تعديل دستوري

من العجيب أن يستمر بعض المتشددين في الإصرار على حجب المرأة عن التصويت ومنعها من الترشيح ومناقشة النواب والترافع البرلماني في وجه القوانين، في حين أنها كانت في الإسلام تجادل رسول الله، وتترافع بحججها أمام فتوى الرسول، حتى ينزل نص قرآني يؤيد حججها ويقضي بتعديل الحكم المقرر في هذه المسألة من الفراق إلى الكفارة.

والقصة المقصودة هنا هي قصة خولة بنت ثعلبة التي جادلت رسول الله في حقها بالعودة إلى زوجها الذي ظاهر منها ـــ الظهار يمين يحلف بها الرجل أن امرأته كظهر أمه عليه ـــ وقد قدمنا القصة في مقدمة البحث، وظهرت فيها المرأة المسلمة وهي تجادل رسول الله ﷺ في بعض حقوقها التشريعية ومع أن النبي أفتاها فيما سألته، ولكنها لم تكف عن مجادلتها حتى نزل فيها قرآن كريم يؤيد رأيها واجتهادها وهو الآية: ﴿**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير**﴾.

ونؤكد هنا أن هذه القصة التي نزلت فيها سورة من القرآن (المجادلة) وسميت باسم صاحبة الحدث لا يمكن أن تكون بغير دلالة، أو أن تكون حدثاً طارئاً في سياق التشريع.[2]

إنها دعوة للمرأة المسلمة لتناضل وتكافح في تحصيل حقها، وحين تصطدم بعقبة تشريعية فإن عليها أن تمضي في طرح الحجج وتقديم البينات إلى أن تصل إلى العدالة المنشودة.

وقبل ختام هذا الفصل أجد من المفيد هنا أن تقرأ ما حرره الدكتور البوطي حيث قال: (كل هذا الذي ذكرته في هذا الفصل صحيح ومعروف، ولكن لاتنسَ

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأدب والصلة، باب ما يفعل الضيف، حديث رقم ٢٠٣٧.

(٢) القصة مشهورة في كتب التفاسير والسنن، أوردها سائر الأئمة

أن الأحكام تستنبت في مناخها، والإسلام في مجموعه كل لايتجزأ، أوجد النسيج الاجتماعي السليم، وأذكركم بمزيد من الأنشطة النسائية، كاشتراك المرأة في الأعمال الفنية المختلفة...

ولكن عندما تميع الأخلاق، ويسود الاستهتار، وتعود الروادع الدينية ضعيفة وغريبة، تصبح الوقائع التي ذكرتها في عصر رسول الله مزالق في هذا العصر إلى مزيد من الاستهتار.

وأضرب لك مثلاً صغيراً ينطبق على كل ماقد ذكرته هنا: عندما تسألني فنانة تائبة عن حكم الشريعة في العودة إلى التمثيل، أقول: عندما تكون القصة سليمة من الشوائب، والمخرج الذي تتعاملين معه ملتزماً، ومجموعة الممثلين والممثلات في انسجام مع التزامك وسلوكك، والجو الفني العام غير موبوء، فأقبلي واتكلي على الله.

لذا، فأنا مع التذكير بهذا كله، على أن تركز مع ذلك وقبل ذلك، على ضرورة تحقق ذلك في مناخ إسلامي صالح، أما التقاط هذه المشاهد التي كانت موجودة فعلاً في عصر ازدهار الإسلام وحكمه، والدعوة إلى تطبيقها اليوم في عصر غياب الرادع الإسلامي، والتفلت من ضوابطه، وكثرة المتبرمين به، فلن تكون في الواقع الحقيقي إلا تفريطاً آخر). ا.هـ

ولاشك أن الأمة إنما تسعد بنعيم هذا اليسر والمرونة عندما تكون الفضيلة والعفاف في الموقع الذي يحترمه الكافة شعوباً وحكومات وتشريعات، وعندما يقوم السلوك الاجتماعي على أساس الخوف من الله، والعمل ابتغاء رضاه، والاستعداد للدار الآخرة.

﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾

وفي الختام...

أودّ أن أشير إلى أن ما أوردته من شواهد مشاركة المرأة في عصر الرسالة ليس إلا أمثلة ملهمة، وأن المطلوب إنما هو الوعي بدلالاتها في السياق التاريخي، والنهج على منوالها احتذاءً وأسوة، وليس المراد بالطبع التوقف في كل مطلب على ورود حدث مشابه يقاس عليه، فمن أين للظروف المحدودة زماناً ومكاناً في الحجاز وهي طرف من جزيرة العرب أن تكون معياراً للسلوك البشري في عالم يمتد طولاً وعرضاً في القارات السبع، وتتفاوت درجات الحرارة فيه من خمسين تحت الصفر إلى خمسين فوق الصفر، وتسود فيه أكثر من ألف لغة وألف قومية، وتتغير معالمه كل قرن عدة مرات، ويسكن بعض أهله في بيوت القش وآخرون في ناطحات السحاب، ويبلغ طول النهار في بعض أطرافه اثنين وعشرين ساعة وفي مناطق أخرى لايزيد عن ساعتين.

إن هذه الشواهد ليست إلا معالم على الطريق، وعلى الأمة في كل جيل أن تبعث آفاق تحرر المرأة وانطلاقها في سائر الظروف انطلاقاً من المجد الذي حققته في عصر الرسالة.

وبعد..

فقد أوشكت أن أضع قلمي بعد هذه الجولة في كتب الفقه الإسلامي فيما يتصل بقضايا المرأة.

وأذكر مرة أخرى أن إصراري على تلمس الحلول المناسبة للمرأة في الفقه الإسلامي إنما هو نتيجة قناعتي بغناه وثرائه، ومعرفتي برصيد الثقة الذي يحظى به هذا الفقه الإسلامي في حياتنا الاجتماعية.

إن المشكلة بوضوح أننا نتخير رؤية واحدة من هذا الفقه العظيم، ونتجنب عن عمد رؤىً كثيرة، بل إننا نعمد إلى طمس الخيارات التي أعرض عنها فقهاؤنا المرجحون في مرحلة تاريخية ما، ووصمها بالشذوذ أو الانحراف على الرغم من أنها قد تكون أقرب إلى هدي النصوص وأكثر استجابة لمتطلبات زماننا.

وهكذا فإن اختيار الرجل قطعة من عقله، واختيار الأمة أثر من واقعها في النهوض أو السقوط، وصورة لرغائبها في الوثوب أو الخمول.

على أني في ذلك لست داعية قعود عن الاجتهاد بدعوى غنى المصادر، بل أجد نفسي من أكثر المتحمسين لإطلاق باب الاجتهاد إلى الغاية، وليأكل الفكر بعضه بعضاً فالبقاء للأصلح والعاقبة للمتقين، والناس والتاريخ بعدئذ بسبيل الحكم في كل اجتهاد أرشد أم غي.

إن قعودنا عن الاجتهاد لعجيب، وأعجب منه قنوطنا منه وإياسنا من رجائه، والأشد عجباً قعودنا عن التخير من اجتهاد السابقين الذين كفونا مؤونة هذا التقحم، إذ بسطوا لنا اجتهادهم وفكرهم نثاراً لنتخير منه في كل جيل.

إنني لم أرو مسائل الفقه عن متهم في دينه أو أمانته، ولا عن مشكوك في صدقه أو سلوكه، إنهم الأئمة ذاتهم الذين نروي عنهم فقه الشدة، ولكننا في العادة نقلدهم فيما تشددوا فيه، ونرد أقوالهم ــ أو نلتمس لهم المعاذير ــ فيما تسامحوا فيه.

أو قل ــ بعبارة أدق ــ إننا نتبع آراءهم على عواهنها، فيما أصابوا فيه وفيما أخطؤوا فيه. ونحتكم إلى سلطان الكلمة المنقولة من غير أن يكون للزمان

والمكان والواقع الاجتماعي أدنى سلطة حتى في تحرير المناط أو تخريجه أو تنقيحه.

إن المرأة المعاصرة تعامل اجتماعياً في الواقع بإثنية صارمة، إما قديسة وإما عاهرة، وبالأسلوب ذاته تعامل الدراسات التي تكتب حول المرأة، فهي إما ملتزمة صارمة، وإما إباحية ماجنة، وهذا في الواقع أسلوب جد خاطىء، يؤدي حتماً إلى تعمية الحقيقة، وإصدار الأحكام المسبقة، وهو على كل حال خلاف المنهج القرآني: (نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم)، وخلاف هدي النبي الكريم: ((**الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها**)).

وهكذا فإن الدعوة إلى إصلاح مفاهيمنا عن المرأة ليست بحال من الأحوال دعوة إلى تفلت المرأة من العفاف الاجتماعي والانغماس في الشهوات والاستهتار بالقيم، ولا هي بالضرورة دعوة إلى التساهل في سائر المسائل، بحيث تتبدد الضوابط الضامنة للحشمة والعفاف، بل إن كثيراً من الإصلاح يتطلب التشدد في مسائل كثيرة كما قدمناه في مسائل ملك اليمين وشهوانية التعدد.

إني أشعر بفقر هذه الدراسة في الجوانب الإحصائية والإخبارية، وهي بلا شك ستكون أغنى وأقنى لو حظيت بذلك، ولكن الشريحة التي أخاطب هنا لا تبالي بغير النصوص المنقولة كتاباً وسنة وقول فقيه، وهو منهج كافٍ ــ من وجهة نظري ــ لإحداث الإصلاح المأمول، إذا وضعت هذه النصوصُ في سياقها التاريخي، وإذا تم الاختيار من هذا الموروث بإرادة بصيرة واعية رشيدة.

ومع ذلك فإني أعتقد أنه ليس من حق الإحصاء وحده أن يكون فيصلاً في مسؤوليات المرأة وواجباتها، كما أنه ليس من حق الموروث التاريخي وحده أن يقرر ذلك بل إن اشتراك التراث والواقع والدراسات النفسية والاجتماعية والقانونية كل ذلك ضروري لتمضي المرأة في السبيل الذي يحقق لها كرامتها، ويحقق للمجتمع تكامله وألقه

وما اقتصاري في هذه الدراسة على جانب المبحث التراثي وحده إلا بدافع من احترام الاختصاص والوعي بالآخر.

وأجد نفسي مطالباً بشدة للاعتذار للمرأة المسلمة التي توجهت إليها في

دراسي، ذلك أننا نتحدث عنها بإفراط في الجوانب الجسدية كالحجاب والحيض والنفاس والنكاح وغير ذلك، ونقصر تقصيراً شديداً في وفائها حقها في الحديث عنها كروح طاهرة، ومشاعر صادقة، وحنان متدفق، بحيث لا ننتبه إلى ما يعصف بقلب الأنثى من مشاعر الحب والجمال، والشوق والتدفق، ومكامن الإلهام، والذي يعذرني في ذلك أننا نتكلم عما يتطلب إصلاحه، وهو للأسف يتصل في جانب كبير منه بالظروف المادية، فيما أجد أن المرأة لا تُنازع في حقوقها وواجباتها الروحية، وآفاق ألقها وإشراقها فيه.

وأود أن أشكر هنا الباحثة الداعية «حنان لحام» لاستجابتها في تقديم الطبعة الأولى لهذا الكتاب، وهو موقف جريء بلا ريب من داعية فاضلة سبق لها عطاء كبير في الفكر الإسلامي وإعداد المرأة المؤمنة، وإنني سعيد بأن تقبل جزاها الله خيراً طلبي هذا، بعد إصراري عليه، ولا شك أن المرأة التي خاضت غمار الدعوة النسائية لأكثر من ثلاثين عاماً هي أكثر إدراكاً ووعياً لهموم المرأة المسلمة وسبل النهوض بها، كما أود أن أشكر ملاحظاتها الكريمة التي زودتني بها على مسودات الكتاب وقد استفدت منها في كثير من التعديلات جزاها الله خيراً.

ولست أزعم أني وفيت قضايا المرأة المعاصرة حقها، ولكني لست في الواقع أول من يتحدث في المرأة تنويراً أو تقليداً ولن أكون آخرهم، وبحسبي أني عمدت إلى المسائل الأكثر جدلاً فوضعت يد القارىء على الآراء المغيبة، والمحبوسة بدون محاكمة منذ قرون، وجهدت في إطلاقها في الواقع الذي يزداد إلحاحاً كل يوم.

ولا زال في النفس كلام كثير عن عمل المرأة، وحقوقها وواجباتها، ودورها المجيد في الأمومة والتربية، والمظالم التي لحقت بها أرملة ومطلقة بل وزوجة أيضاً، إن في إطار القوانين التشريعية أو في إطار التطبيق العملي لهذه القوانين.

وكيف يتسنى لباحث أن يزعم أنه أحاط بقضايا المرأة، وهو إنما يتكلم في الواقع عن نصف سكان الأرض، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من مد وجزر.

مراجع البحث

دار النشر	المؤلف	الكتاب
ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥	الرازي الجصاص	أحكام القرآن
ط. دار إحياء التراث العربي، مصر	ابن الأثير	أسد الغابة
ط. دارالجيل، بيروت، ١٩٩٢	ابن حجر العسقلاني	الإصابة في تمييز الصحابة
ط. دار الفكر، بيروت، ١٤١٥	الخطيب الشربيني	الإقناع
ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.	المرداوي	الإنصاف
ط. دار المعرفة، بيروت	ابن نجيم	البحر الرائق
ط. دار الفكر، بيروت	ابن رشد المالكي	بداية المجتهد ونهاية المقتصد
ط. مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦	ابن كثير	البداية والنهاية
ط. دار المعرفة، بيروت	الزركشي	البرهان
ط. دار المرزوق، كويت	د. حسان حتحوت	بهذا ألقى الله
ط. دار الكتب العلمية، بيروت.	الأحوذي	تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي
ع/ط برنامج صخر/ التفسير	سفيان الثوري	تفسير
ط. دار الفكر، بيروت، ١٤٠١	ابن كثير	تفسير القرآن العظيم
ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م	الحافظ المزي	تهذيب الكمال في أسماء الرجال
ط. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.	الطبري	جامع البيان في تفسير القرآن
ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت	الترمذي	الجامع الصحيح
ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت	الإمام مسلم	الجامع الصحيح
ط. دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م	الإمام البخاري	الجامع الصحيح
ط. دار طائر العلم، جدة	السيوطي	الجامع الصغير
ط. دار الشعب، القاهرة، ١٩٥٢	القرطبي	الجامع لأحكام القرآن
مؤسسة الأعلمي بيروت	الثعالبي	الجواهر الحسان في تفسير القرآن
ط دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢	علي الصعيدي العدوي المالكي	حاشية العدوي
ط. دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م	السيوطي	الدر المنثور في التفسير بالمأثور
ط. دار الفكر، بيروت، ١٩٦٦	ابن عابدين	رد المحتار على الدر المختار
ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٦	النووي	روضة الطالبين
ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ	عبد الرحمن بن الجوزي	زاد المسير
ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ	الصنعاني	سبل السلام
ع/ط برنامج التراث/ الألفية	الألباني	سلسلة الأحاديث الصحيحة
ط. دار الفكر.	أبو داود	سنن أبي داود

الكتاب	المؤلف	دار النشر
سنن البيهقي	البيهقي	ط. مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م.
سنن النسائي	النسائي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م
سير أعلام النبلاء	الذهبي	ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ
شرح العلل	الترمذي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٣٨م
شرح صحيح مسلم	النووي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢
شرح مسند أبي حنيفة	الملا علي القاري	ع/ط برنامج التراث
عمل المرأة	د. رفيدا الحبش	ط. دار التجديد ٢٠٠١م.
عون المعبود	شمس الحق آبادي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥
فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	ط. دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩
فتح القدير	الشوكاني	ط. دار الفكر، بيروت
الفقه الإسلامي وأدلته	د. وهبة الزحيلي	ط. دار الفكر، ١٩٨٤م
الفقه على المذاهب الأربعة	الجزيري	ط. دار الفكر، بيروت
قلائد المرجان	الكرمي	ط. دار الفكر، بيروت
القواعد النورانية	ابن تيمية	ع/ط برنامج التراث/ جامع الفقه الإسلامي
كنز العمال	الهندي	ط. مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥
اللباب في شرح الكتاب	الغنيمي الميداني	ط. دار الحديث، بيروت.
لسان العرب	ابن منظور	ط. دار صادر.
المبسوط	السرخسي	ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦
مجمع الزوائد	الهيثمي	ط. دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
المحلى	ابن حزم الأندلسي	دار الآفاق الجديدة، بيروت
المدونة الكبرى	الإمام مالك	ط. دار صادر، بيروت
المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني	د. محمد سعيد رمضان البوطي	ط. دار الفكر ١٩٩٦م.
مراقي الفلاح		ط. الدار العلمية ١٩٨٠م
المستدرك على الصحيحين	الحاكم النيسابوري	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠
مسند أحمد بن حنبل	الإمام أحمد بن حنبل	ط. مؤسسة قرطبة، مصر.
مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق بن همام الصنعاني	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ
المعجم الكبير	الطبراني	ط. مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٩٨٣
المغني	ابن قدامة	ط. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
المنتقى شرح الموطأ	الباجي	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
الموطأ	الإمام مالك	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
ميزان الاعتدال	الذهبي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م
نصب الراية	الزيلعي	ط. دار الحديث، مصر، ١٣٥٧
نضال المرأة في مواجهة التحدي	أحمد عمران الزاوي	
نهاية الزين	الجاوي الشافعي	ط. دار الفكر، بيروت
نيل الأوطار	الشوكاني	ط. دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	الواحدي	ط. دار القلم، دمشق، ١٤١٥

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة السادسة	١
دراسة تقييمية نقدية بقلم د. هبة رؤوف عزت (باحثة وكاتبة ومفكرة مصرية)	٥
قراءة في واقع المرأة المسلمة	١٥
تعليم المرأة	٢١
المشاركة السياسية	٢٩
تحرر المرأة	٤١
لباس التقوى	٥١
استثناءات جاءت بها النصوص	٥٧
استثناءات جاء بها الفقهاء	٦٧
الحجاب والعفاف الاجتماعي	٧٩
القوامة	٩٣
المساواة: والأنثى بالأنثى	٩٩
ناقصات عقل ودين	١٠٠
للذكر مثل حظ الأنثيين	١٠٨
العقيقة	١٠٩
تعدد الزوجات	١١١
الخطوبة	١١٧
الحب الحلال	١٢٣
ولاية الإجبار	١٣٥
السفر بدون محرم	١٣٩
شقائق الرجال:	١٤٥
اشتراكهم في المسجد	١٤٨
إمامة المرأة بالرجال	١٥٠

الموضوع	الصفحة
القول بنبوة المرأة	١٥٢
مشاركات المرأة في عصر النبوة	١٥٣
المرأة تمارس نشاطاً سياسياً	١٥٣
المرأة تمضي مع النبي ﷺ في قضاء حوائجها	١٥٤
المرأة تخطب أمام الرجال وتحاور وتناقش	١٥٤
المرأة تقيم الولائم وتستقبل الضيفان	١٥٥
المرأة تشهد المناسبات العامة	١٥٧
المرأة تنظم الشعر وتنشد	١٥٨
المرأة تعمل وتتجر	١٥٩
المرأة تداوي الجرحى وتقاتل	١٥٩
المرأة تغني غناءً ملتزماً	١٦٠
المرأة تعلم الرجال ويأخذون منها ويروون عنها	١٦٢
المرأة تقوم بمهام قضائية واجتماعية	١٦٣
المرأة تركب مع الرجل	١٦٤
المرأة تخدم ضيوفها من الرجال	١٦٤
المرأة تعود الرجال ويعودها الرجال	١٦٥
اشتراك الرجال والنساء على موائد الطعام	١٦٦
المرأة تجادل بالحجة حتى تحصل على تعديل دستوري	١٦٦
خاتمة	١٦٩
مراجع البحث	١٧٣
الفهرس	١٧٥

كان مبعث النبي الكريم أعظم مكاسب تحرير المرأة في تاريخ العرب ، حيث نقلها من مشروع موؤدة إلى مشارك حقيقي في البناء الاجتماعي.

و خلال التاريخ الإسلامي كانت حركة تحرر المرأة تنطلق وراء عمائم المجددين في الفقه الإسلامي من أئمة الهدى ، تكافح تيارات الجمود والتشدد .

و في القرون الأخيرة قامت المنظمات النسائية تدافع عن حقوق المرأة ولكنها للأسف انتبذت على شقاق من الحركة الإسلامية على الرغم من تطابق كثير من المقاصد في تحقيق كرامة المرأة .

في كتابه هذا يسعى الدكتور حبش لتوضيح المتألق من خيارات الفقهاء و تحقيق الإيلاف المطلوب بين مطالب التحرر و مقاصد الشريعة ، وفق ما تخيره أئمة التنوير في الإسلام خلال عصر المجد الإسلامي .

وتأتي هذه الدراسة فريدة لكونها قادمة من محراب المسجد، حيث عرف الناس المؤلف من خلال خدماته الكثيرة للقران الكريم و المعارف الإسلامية . و اعتادوا أن ينصتوا إلى تلاوته و أحاديثه عبر المحطات الفضائية كل يوم .

دار ندوة العلماء
ص.ب 4344 هاتف 2771567
www.drkftaro.com